فقه اللغة بين النظر والتطبيق

ظاهرة الغرابة في الحديث النبوي الشريف

تأليف

د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي
أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة
في كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر بالقاهرة

الطبعة الثانية
١٤٢٥ - ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، وبعد

فقد استقر فى الأذهان حينا من الدهر ما قرره المتأخرون من علماء البلاغة من أن الفصاحة فى اللفظ المفرد لا تتحقق الا اذا خلت الكلمة من عيوب ثلاثة هى : الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس ، وقد اقتضى هذا المعيار أمرين اتضح فيما بعد أنهما فى حاجة الى اعادة النظر هما :

١ – الغرابة صفة تلحق اللفظ المفرد .
٢ – الفصاحة لا تجتمع مع الغرابة فى لفظ واحد .

ولما كنا نعلم على وجه اليقين أن الرسول ﷺ أفصح العرب قاطبة وأن حديثه الشريف لا يساميه أو يدانيه كلام أحد منهم فى الفصاحة والبلاغة لأنه كما يقول الجاحظ « الكلام الذى ألقى الله عليه المحبة وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الافهام وقلة الكلام . . . ولم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولا اقصد لفظا ولا أعدل وزنا ولا أجمل مذهبا ولا أكرم مطلبا ولا أحسن موقعا ولا أسهل مخرجا ولا أفصح معنى ولا أبين فى فحوى من كلامه ﷺ » (١) .

وقد علمنا من جهة ثانية أن الغريب قد كثر فى حديثه ﷺ وليس أدل على ذلك من تلك المؤلفات الضخمة التى احتشد العلماء لتصنيفها منذ النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى وتتضمن الأحاديث الغريبة فى كلامه ﷺ .

---

(١) البيان والتبيين ١٧/٢ .

ان التسليم بهاتين المقولتين معا يؤدى الى التناقض الذى يخل بحقيقة العلم (٢) اخلالا بينـــــا ، ومن هنا فانه لا مناص من بحث الموضوع من وجهة لغوية عسى الله أن يوفق فى حل هذا اللغز المحير الذى لا يكفى فى حله — من الوجهة الموضوعية — ما ذكره الكثيرون من أن غريب القرآن والحديث ليس داخلا فى اطار الغرابة المخلة بالفصاحة لأنه من الغريب الحسن (٣) ، اذ لم يبين هؤلاء الفرق بين الغريب فى اللغة بوجه عام وغريب القرآن والحديث بوجه خاص .

لقد قر فى ذهنى انه لاجلاء لهذه المسألة الا ببحث أمـــــرين يرتبطان ببعضهما ارتباطا وثيقا يتمثل أولهما فى دراسة مصــــطلح الغرابة خاصة عند اللغويين والبلاغيين وعلماء الحديث وأهل المعانى (من المفسرين) حتى نستطيع على ضوء ذلك أن نحدد العلاقة بين الفصاحة والغرابة لا سيما ما يتعلق من ذلك بفصاحته ﷺ وسلم والغرابة فى حديثه الشريف ، ويتلخص ثانيهما فى دراسة لغوية تحليلية لمادة « الغريب » التى رواها جلة من العلماء امتدت جهودهم فى جمع هذه المادة وتصنيفها ما ينيف على سبعة قرون من الزمان (٤) ، بيد أنه لما كانت دراسة من هذا النوع — وهى الأولى فيما أعتقد — أكبر من جهد فرد واحد وتستغرق من الزمن اكثر بكثير مما قدر لهذا البحث رأيت أن اكتفى بدراسة المادة المروية فى أقدم كتاب وصل الينا فى غريب الحديث وهو كتاب أبى عبيد القاسم بن سلام الهروى متأسيا فى ذلك

---

(٢) من صور هذا التناقض ايضا ما صرح به الامام الخطابى من أن من مظاهر فصاحته ﷺ اشتمال حديثه على الغريب الوحشى الذى يعيا به قومه وأصحابه (غريب الخطابى ٦٦/١) ، وما صرح به الجاحظ من أنه ﷺ قد هجر الغريب الوحشى (البيان والتبيين ١٧/٢) .

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١٠٨٦/٥ وقد نقل القول بتقسيم الغريب الى مخل بالفصاحة وغير مخل بها عن أهل المعانى .

(٤) بدأ التأليف فى غريب الحديث منذ زمان أبى عبيدة معمر بن المثنى فى أواخـــر القـــرن الثـــانى ، بيد أن البداية الحقيقية كانت على يد أبى عبيـــد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) وقد استمر ذلك النــــــوع من التأليف حتى عصر السيوطى (م ٩١١ هـ) .

يقول الامام الهروى صاحب الغريبين اذ ذكر بعد أن تحدث عن كثرة المؤلفات فى هذا الفن « ان المرء متى اشتغل بتحصيلها كلها بعدت عليه الشقة وعظمت الكلفة وفات الوقت واستولى الضجر فقبض عن النظر فيما هو أولى بالنظر » (٥) ٠

ان الهدف الأساسى من هذه الدراسة التحليلية هو الوقوف على مظاهر الغرابة فى الحديث الشريف ثم محاولة تفسيرها ببيان العوامل التى أدت اليها اعتمادا على واقع النصوص التى أوردها أبو عبيد فى غريب الحديث ، وقد انقسمت الدراسة تبعا لذلك الى ثلاثة فصول وخاتمة ، تناولنا فى الفصل الأول مفهوم الغرابة وفى الثانى مظاهرها (كما تبدو فى غريب الحديث لأبى عبيد) ، وقد اقتضى هذا أن نقدم لمحة موجزة عن مكانة أبى عبيد وكتابه ، وفى الفصل الثالث تناولنا العوامل التى أدت الى الغرابة ثم ختمنا الدراسة بالحديث عن فصاحته ﷺ وعلاقتها بالغرابة ٠

ان اقتصارنا فى هذه الدراسة على ماروا‌ه ابو عبيد من احاديث الرسول ﷺ لا يعنى بحال عدم الاستفادة من الأحاديث الأخرى للصحابة التى أوردها أبو عبيد ، أو الأحاديث النبوية التى تضمنتها كتب الغريب التى صنفها العلماء بعده ، وخاصة اذا كانت تلك الأحاديث مما لم يورده ابو عبيد أو اذا اقتضت ظروف المقارنة ذلك ٠

اننا نأمل بهذه المحاولة أن نكون قد فتحنا بابا جديدا من الدرس اللغوى المتعلق بلغة النثر فى عصر النبوة المبارك ، تلك اللغة التى كانت قد وصلت الى أوج النضج والاكتمال قبيل عهد النبوة ثم شرفها الله بأن انزل بها كتابه الكريم . انه اذا كانت هذه الدراسة تتعلق فى المقام الأول بدلالة الألفاظ أو التراكيب فى فترة هى أخصب فترات العربية على الاطلاق فاننا نأمل أن تتبعها محاولات تجلو الجوانب

---

(٥) الغريبين للهروى ص ٥

الأخرى فى لغة الحديث النبوى الشريف ، صوتية كانت أم صرفية أم نحوية ، وما ذلك على الله بعزيز انه سبحانه على ما يشاء قدير .

نسأل الله سبحانه أن يجعل عملنا هذا خالصا لوجهه وأن ينفع به ، انه سبحانه نعم المولى ونعم النصير .

عبد الفتاح البركاوى

مكة المكرمة

جمادى الأولى سنة ١٤٠٧ هـ

ينـــــاير سنة ١٩٨٧ م

الفصل الأول

مفهوم الغرابة

الغرابة فى اللغة :

يرجع لفظ « الغرابة » وكذلك « الغريب » الى مادة « غ ر ب » وليس لهذه المادة معنى واحد يمكن أن ترجع اليه سائر المعانى ، ذلك أنها من المواد المشتركة التى لا يتحدد معنى مشتقاتها الا من خلال السياق الذى تذكر فيه ، ولذا لم يحدد ابن فارس فى مقاييسه معنى أو معانى تدور المادة حوله أو حولها وقد ذكر أن « الغين والراء والباء » أصل صحيح ، وكلمة غير منقاسة لكنها متجانسة فلذلك كتبناه على جهته من غير طلب لقياسه » (٦) ويتضح ذلك أكثر من تأمل المعانى التى ذكرها الفيروزبادى للفظة « غرب » وحدها اذ ذكر لها ما يربو على عشرين معنى (٧) ، وعندما أراد الخليل ان يبين أن تكرار اللفظ فى القوافى ليس بضائر وأنه ليس بايطاء ، نظم أبياتا جعل قافيتها لفظ « الغروب » (٨).

لقد اتضح من دراسة المعانى المختلفة للمادة أن أقربها الى ما نحن بصدده هو معنى البعد والاختفاء وقد أوردت المعاجم العربية العديد من المشتقات التى تدور حول هذا المعنى من ذلك على سبيل المثال : (٩) .

---

(٦) مقاييس اللغة لابن فارس ٤٢٠/٤ .

(٧) القاموس المحيط ١٠٩/١ ، وقد ذكر للغرب (بفتح الغين والراء) ما يزيد على عشرة معان .

(٨) انظر هذه الأبيات ومعانى الغروب فى « مراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى ص ٦٠ .

(٩) اقتبسنا هذه المعانى مما ذكرته فى مادة « غرب » معاجم : الجمهرة ٢٦٨/٢ ، المقاييس ٤٢١/٤ الصحاح ١٩٣/١ ، اللسان ٦٤٠/١ ، وقد وردت العبارة « هل من مغربة خبر » فى حديث عمر رضى الله عنه وقد تناولها أبو عبيد فى غريب حديثه ٢٧٩/٣ ورأى أنها مأخوذة من الغرب بمعنى البعد .

الغربة : البعد عن الوطن ، يقال غربت الدار (أى بعدت) ، وغرب فلان عنا أى تنحى ، والغربة النوى البعيدة ، وغاية مغربة اى بعيدة الشأو وغربت الكلاب : أمعنت فى طلب الصيد ، قال ابن فارس : ومن هذا الباب غروب الشمس كأنه بعدها عن وجه الأرض، ويقولون : هل من مغربة خبر يرويدون خبرا اتى من بعد . قال ابن دريد وأحسب أن اشتقاق الغريب من هذا والمصـــدر الغربة ، يقول الجوهرى : تقول من الغربة تغرب واغترب بمعنى فهو غريب وغرب .. والجمع الغرباء ، والغرباء أيضا الأباعد ، واغترب فلان اذا تزوج الى غير أقاربـــه ، والتغـــريب : النفى عن البـــلد ، واغرب الرجل جاء بشىء غريب ... ، وقد ذكر صاحب اللسان هــــذه المعانى وأضاف اليها قدح غريب أى ليس من الشجر التى ســــائر القداح منها ، ورجل غريب ليس من القوم ، والغريب الغامض من الكلام ، وكلمة غريبة وقد غربت ، وهو من ذلك . لقد ورد هــذا المعنى الأخير للغرابة فى أقدم المصادر المتاحة لنا وهو كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ) ، ويشــير اتفاق العبارة فى العين واللسان الى أن ابن منظور قد نقل هذا المعنى عن الخليل أو عن احد المصادر التى أخذت عنه ، بيد أن هذين العالمين لم يذكرا شـاهدا للمعنى يؤكد وروده فى كلام قديم (١٠) ، وليس من المستبعد أن يكون الخليل قد سجل هذا المعنى لأنه كان شائعـــا فى عصره بين العلماء الذين اهتموا بهذا النوع من الكلمات فى القرآن الكـــريم والحديث النبوى الشريف ، وربما رجعت البدايات الأولى لهـــذا

---

(١٠) العين للخليل بن أحمد ٤١١/٤ وقد ورد هذا المعنى أيضا فى التكملة للصغانى ٢٢٦/١ وأساس البلاغة للزمخشرى ، وعبارة الصغانى « والغريب من الكلام انما هو العقمى الغامض ، وأغرب الرجل فى منطقه : اذا لم يبق شـــيئا الا تكلم به » .

أما عبـــارة الزمخشرى فهى « تكلم فاغـــرب : اذا جاء بغرائب الكلام ونوادره ، وتقول فلان يعرب فى كلامه ويغرب فيه (يلاحظ انه قابل بين الاعراب وهو الوضوح والافصاح والاغراب وهو الخفاء والغموض) ، وفى كلامــــه غرابة ، وغرب كلامه ، وقد غربت هذه الكلمة فهى غريبة ومنه مصنف الغريب (أى الغريب المصنف لأبى عبيد) ، وقول الأعرابى : ليس هذا بغريب ولكنكم فى الأدب غرباء (الأساس ص ٤٤٧) .

الاستخدام الى عصر النبى ﷺ بدليل ما أخرجه البيهقى من حديث أبى هريرة مرفوعا : « أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » (١١) .

لقد أشار صاحب اللسان الى أن لفظ الغرابة عنـــدما يقترن بالكلام انما هو مأخوذ من قولهم « رجل غريب » على سبيل تشبيه هذا بذاك وقد صرح الامام الخطابى بذلك عندما تحدث عن اشتقاق لفظ « الغريب » فقال : الغريب من الكلام انما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس انما هو البعيد من الوطن المنقطع عن الأهل » وبعد أن ذكر مشتقات مادة « غرب » فى معنى البعـــد والخفاء قال : وكل هذا مأخوذ بعضـــه من بعض ، وانمـــا يختلف فى المصادر فيقال غرب الرجل يغرب غربا اذا تنحى وذهب ، وغرب عن أهله اذا انقطع عنهم ، وغربت الكلمة غرابة ، وغربت الشمس غروبا » (١٢) على أن لفظ « الغريب » فى معنى البعيد عن الأهل هو أيضا ليس أصيلا فى بابه حيث ذكر ابن دريد انه مأخـــوذ من قولهم « هل من مغربة خبر » كما ذكرنا قبلا ، ونخلص من ذلك الى أن الغريب من الكلام هو المرحلة الثانية من مراحل تطور معنى « الغرابة » التى كانت تدل على البعد مطلقا ثم استعملت فى البعد عن الأهل وأخيرا فى البعد عن الفهم .

الغريب فى اصطلاح اللغويين :

نعنى باللغويين أولئك العلماء الذين يهتمون أساسا بالثروة اللغوية ، أى بما تحويه اللغة من مفردات بغرض المحافظة عليهـــا وشرحها وايداعها مؤلفات خاصة سواء أكانت معاجم عامة تضم كل المفردات التى يصل اليها علم المؤلف أو تصح لديه وذلك على نحو ما فعل الخليل فى العين والأزهرى فى التهذيب والجوهرى فى الصحاح أم كانت كتبا أو رسائل تتناول موضوعا معينا مثل خلق الانسان للأصمعى ، أو ظاهرة خاصة ككتاب الأضداد أو الابدال لأبى الطيب اللغـــوى أو كانت تشمل أكثر من موضوع مما يعرف بمعاجم المعانى كمـــا فى الغريب المصنف لأبى عبيد والمخصص لابن سيدة .

---

(١١) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ١٤٩/١ .

(١٢) غريب الخطابى ٧٠/١ .

لقد ورد لفظ الغريب بمعناه الاصطلاحى عند اللغويين للمرة الأولى عند الخليل بن أحمد عندما قابل به الألفاظ الواضحة فى آخر تقديمه لكتاب العين اذ ذكر « وبدانا فى مؤلفنا هذا بالعين ونضم اليه ما بعده حتى نستوعب كلام العرب الواضح منه والغريب » مما يعنى أن الغريب يقصد به الكلمات غير الواضحة (١٣) .

لقد ورد لفظ الغريب بعد ذلك فى كثير من المصادر التى تحدثتنا عن جهود العلماء الذين اهتموا بالثروة اللغوية منذ القرن الثانى الهجرى باعتباره علما مستقلا أو فرعا من فروع العلم يقف بازاء الشعر والنحو والأخبار ، فهل كان المقصود بذلك هو معرفة تلك الألفاظ الغريبة بمعنى الكلمات غير واضحة المعنى كما ذكر الخليل وكما حدثتنا المعاجم أو كان المقصود بذلك شيئا قريبا من هذا المعنى أو أعم منه ؟

انه لا يمكن تحديد المراد من مصطلح « الغريب » تماما الا بالقراءة المتانية لتلك المصادر وسنكتفى هنا بكتاب مراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى (٣٥١ هـ) ومقدمة تهذيب الأزهرى (٣٧٠هـ) حيث اعتمد من بعدهما عليهما اعتمادا كبيرا .

اما ابو الطيب اللغوى فقد استعمل هذا المصطلح فى المواضع الآتية من مراتبه :

١ - وصف يحيى بن يعمر العدوانى (١٢٩ هـ) بقوله : « وكان فصيحا عالما بالغريب » (ص ٣٠) ثم ذكر فى موضع آخر (ص ٥٠) ما يشير الى انه لم يكن فقط عالما بالغريب وانما كان يستعمله فى كلامه (١٤) .

---

(١٣) العين ١/٦٧ (بتحقيق درويش) .

(١٤) ذكر أبو الطيب فى هذا الموضع « أنه كان أعلم الناس وأفصحهم » وأنه هو الذى قال للرجل الذى خاصمته امرأته فى صداقها : أ ان سالتك ثمن شكرها وشبرك أنشات تطلها وتضهلها » انظر المراتب ص ٥٠ ، وقد ذكر =

٢ — وصـــف عيسى بن عمر الثقفى (١٤٩ هـ) بأنه « كان أفصح الناس وكان صاحب تقعير فى كلامه واستعمال الغريب فيه (ص ٤٣) .

٣ — جاء فى وصـفه لشـــبيل بن عزرة (١٥) انه كان « راوية نسابا عالما بالغريب » (ص ٤٣) .

٤ — ورد فى حديث أبى الطيب عن الأصـــمعى (٢١٦ هـ) (٢١٦ هـ) قـوله « حدثنـــا عبد الصمـد بن المعـذل قال : رأيت الأصعمى بمكة وقد جاءه الأحمر الكوفى فالقى عليه مســـائل من الغريب فجعل يجيبه ... ثم سأله الأصمعى عن بيت فلم يجب ، فسأله عن ثان فلم يجب ، فسأله عن ثالث فلجلج فقال الأصمعى متمثلا :

يلجـلج مضـــعة فيهـــا انيض أصلت فهى تحت الكشـــح داء
غصـصت بنيئهـا وبشمت عنها وعنـــدى لو طلبت لها شـفاء

فقال له الأحمـــر : ما تعرض لك فى اللغـــة الا مجنـــون (ص ٩٠) .

٥ — جاء فى وصفه للنضر بن شميل (٢٠٢ هـ) أنه « أخذ عن الخليل اللغة والنحو وهو ثقة ثبت صاحب غريب وشعر ونحو وحديث وفقه ومعرفة بأيام الناس (ص ١٠٨) .

=

الجاحظ فى البيان والتبيين (٣٧٨/١) « أنه لو خوطب الأصمعى بهـــذه العبارة لظننت أنه سيجهل بعض ذلك » ويحيى هذا هو صاحب الرســـالة المشهورة التى بعث بها يزيد بن المهلب الى الحجاج بن يوسف ، وقد حشدها بألفاظ من الغريب . انظر هذه الرسالة فى البيان والتبيين للجاحظ ٣٧٧/١ .

(١٥) لم تذكر كتب التراجم التى وقفنا عليها تاريخا لوفاة شبيل ولكنها ذكرت معاصرته ليونس وأبى عمرو بن العلاء ، وكان ممن يهتمون بالاشتقاق وله مع يونس النحوى قصة مشهورة حول اشتقاق « رؤبة » ، انظر هذه القصة فى مراتب النحويين ص ٤٣ وطبقات الزبيدى ص ٥٢ .

٦ ـ ذكر ابو الطيب فى وصفه لقطرب (٢٠٦ هـ) أنه كان حافظا للغة كثير النوادر والغريب (ص ١٠٩) ٠

٧ ـ سجل ابو الطيب حوارا بين محمد بن الحسن الأزدى (٣٢١ هـ) وأبى حاتم السجستانى ورد فيه قول محمد بن الحسن لأبى حاتم : تقول غمد السيف واغمده قال : لا يقال الا بالألف ٠ قلت : فبم سمى غامد ابو هذه القبيلة ؟ قال من قولهم : غمدت الركية اذا كثر ماؤها ، قلت : فان ابن الكلبى يقول فى كتاب النسب : انه اصلح بين قوم من عشيرته وتغمد ما كان بينهم اى ستره وغطاه وقال :

تغمدت شرا كان بين عشيرتى ... فاسمانى القيل الحضورى غامدا

فقال أبو حاتم (متهكما) : ابن الكلبى أعلم ٠ قال أبو الطيب أى انه لا يعرف (١٦) الغريب (ص ١١٣) ٠

٨ ـ وأبو حاتم هذا الذى وصفه ابو الطيب بانه كان فى غاية الثقة والاتقان والنهوض باللغة والقرآن ، وقد ذكر فى رثاء الرياشى لـه :

من للغريب وللقرآن يسأله
اذا تعومى معناه ولم يصب (ص ١٣٠)

٩ ـ جاء فى حديث ابى الطيب عن كتاب الغريب المصنف لأبى عبيد قوله :

---

(١٦) ذكر ابو الطيب بعد ايراده للحكاية أن أبا زيد وأبا عبيدة وغيرهما من العلماء قالوا : غمدت السيف وأغمدته لغتان فصيحتان أما ما حكاه ابو حاتم فهوقول الأصمعى وقد اجاز بعد ذلك أن يكون غامد مشتقا من الغمد بمعنى الستر والغطاء كما ذكر ابن الكلبى ، واما من قولهم غمدت الركية كما قال ابو حاتم انظر فى هذين الوجهين وغيرهما مراتب النحويين ص ١١٤ ، قلت : وقد جاء فى كتاب فعل وافعل للأصمعى اجازة اللغتين أيضا ، انظر كتاب فعل وافعل المنشور فى العدد الرابع من مجلة البحث العلمى ص ٤٩٣ ٠

« وأخذ كتب الأصمعى فبوب ما فيها واضاف اليه شيئا من علم ابى زيد وروايات عن الكوفيين (ص ١٤٨) .

من جملة هذه النصوص نستطيع أن نخلص الى ما يأتى :

(أ) أن لفظ « الغريب » يطلق ويراد به ما يستعمله الفصحاء فى كلامهم من عناصر اللغة القديمة التى تحتاج الى التفسير وذلك كما فى المثال الأول حيث يفهم ذلك من ايراد ابى الطيب للعبارة « أان سألتك ثمن شكرها وشبرك الخ » ، وقد صرح أبو الطيب بذلك فى المثال الثانى .

(ب) يفهم من النصوص من الثالث الى السادس أن « الغريب » قد صار فرعا من فروع الدرس اللغوى يتفاضل به العلماء فقد استعمل بازاء الشعر والنحو والحديث فى المثال الخامس وبازاء النوادر فى السادس .

(ج) فى المثال السابع ارتبط الغريب بمعرفة معنى الأصل الاشتقاقى الذى ترجع اليه بعض الأسماء « غامد » .

(د) فى النص الثامن نلمح ما يشبه أن يكون تعريفا للغريب عند اللغويين وذلك فى بيت الرياشى :

من للغريب وللقرآن يسأله — اذا تعومى معناه ولم يصب

اذ يفهم من البيت ان الغريب هو تلك الألفاظ التى قد يلتبس معناها وتحتاج الى مثل ابى حاتم ليكشف عن ذلك اللبس (١٧) .

(هـ) يؤخذ من وصف أبى الطيب لمحتوى كتاب الغريب المصنف انه يشتمل على الألفاظ الغريبة وغير الغريبة لأن كتب الأصمعى

---

(١٧) جاء فى الصحاح (٢٤٣٩/٦) ، وعمى عليه الأمر اذا التبس ومنه قوله تعالى :

« فعميت عليهم الأنباء يومئذ .. » ومن الواضح أن فى البيت لفا ونشرا مرتبين اذ يتعلق تعومى معناه بالغريب ويرتبط قوله لم يصب بالقرآن (الكريم) .

التى اعتمد عليها كذلك (١٨) ، وهنا يمكن القول بأن اطلاق الغريب على هذا الكتاب انما هو من قبيل التغليب لأن الكتاب فعلا يتضمن غريب الألفاظ وواضحها (١٩) ، وربما كان لفظ الغريب هنا ليس من الغرابة التى تعنى البعد والخفاء وانما من قولهم « أغرب الرجل فى منطقه اذا لم يبق شيئا الا تكلم به (٢٠) أو من قولهم أغربت السقاء اذا ملأته (٢١) ، ذلك أن أبا عبيد قد جمع فى كتابه من المادة اللغوية مالم يسبقه أحد الى جمعه ، وقد جعله بعض الباحثين لهذا رائدا من رواد صناعة المعجم العربى بتأليف « الغريب المصنف » فقال : « ولما ألف أبو عبيد غريبه فتح للناس بابا فى التأليف اللغوى لم يكن مطروقا بجملته ، واتفق فى اتباعه القدماء والمحدثون المعاصرون على السواء » وقد ذكر من القدماء الهنائى الأزدى المعروف بكراع فى كتابه « المنجد » وأبا الحسن بن سيدة فى المخصص ومن المعاصرين مؤلفى كتاب الافصاح فى فقه اللغة (٢٢) .

أما أبو منصور الأزهرى فقد أورد هذا المصطلح فى مقدمة تهذيبه ما ينيف على عشرين مرة نكتفى منها بالمواضع التالية :

---

(١٨) لقد ذكر أبو الطيب أيضا أن أبا عبيد قد اعتمد فى غريبه على كتاب عمله رجل من بنى هاشم ، جمعه لنفسه (انظر مراتب النحويين ص ١٤٨) ، وقد رد بعض الباحثين على ذلك بأن هذه دعوى ليس لها ما يؤيدها وأنها تحمل فى طياتها عوامل تفنيدها . انظر فى ذلك « أبو عبيد ثقافته وآثاره »لعبد الله ربيع ص ١٠١ .

(١٩) بالرجوع الى النسخة المخطوطة للغريب المصنف ثبت بالفعل أن أبا عبيد لم يقتصر على الألفاظ الغامضة فهو يذكر فى « باب تسمية خلق الانسان ونعوته مثلا : الأنف ، والبلعوم وغير ذلك مما لا يمكن اعتباره غريبا ، انظر ص ١ من الغريب المصنف (مخطوطة المكتبة الوطنية بتونس رقم ١٥٧٢٨) .

(٢٠) التكملة للصغانى .

(٢١) الصحاح ١٩٣/١ .

(٢٢) مقدمة الصحاح لأحمد عبد الغفور عطار ص ١٠٠ ومؤلفا الافصاح هما عبد الفتاح الصعيدى وحسين يوسف موسى .

- كان ابو عمرو بن العـــلاء أوسع علما بكلام العـرب وغريبها (ص ١٦) .

- كان الغالب على المفضل بن محمد الضبى الكوفى رواية الشعر وحفظ الغريب (ص ١٨) .

- اخذ الفراء عن الكسائى النحو والقراءات والغريب والمعانى (ص ١٩) .

- ومن هذه الطبقة (الثانية الكوفية) ابو محمـــد عبد الله بن سـعيد اخو يحيى بن سـعيد الأموى الذى يروى عنه ابو عبيـد وكان جالس اعرابا من بنى **الحـارث** بن كعب وسألهم عن النوادر والغريب (ص ١٩) .

- وكان الغالب على الأخفش النحـو ومقاييسـه ولم يكن حافظـا للغريب (ص ٢٠) .

- وكان الغالب على أبى مالك عمـــرو بن كركرة النـوادر والغريب (ص ٢٠) .

- كان الغالب على ابى عبيدة الشعر والغريب واخبار العرب ... وهو موثوق فيما يروى عن العرب من الغريب (ص ٢٢) .

- كان أبو عبيد القاســم بن سلام دينا فاضلا ... معنيا بعلم القرآن وسنن رســول اللــه ﷺ والبحث عن تفســير الغـريب والمعنى المشكل (ص ٣١) .

- أخذ أبو عبد الله ابراهيم بن محمد بن عرفة الملقب بنفطويه عن ثعلب النحو والغريب وعرف به (ص ٤٢) .

- قال عن البشتى انه « لا يوثق بصدقه ومعرفته ونقله الغريب الوحشى من نسخة الى نسخة » (ص ٥٠) .

- ثم ذكر عن نفسه انه لم يحرص على تطويل الكتاب بالحشـو

الذى لم يعرف اصـــله والغريب الذى لم يســـنده « **الثقات الى العرب** » (ص ٦٩) (٢٣) .

هذه النصوص وما أشبهها تؤكد ما سبق أن لاحظناه فى النصوص التى أوردها ابو الطيب وهو ان الغريب قد صار علما من علوم العربية فقد وضعه الأزهرى بازاء رواية الشعر عند المفضل الضبى وبازاء النحو والقراءات عند الكسائى وبازاء الشعر وأخبار العرب عند أبى عبيدة وبازاء النحو عند ثعلب ونفطويه .

ويستفاد من هذه النصوص بالاضافة الى ما سبق أمران :

اولهما : ارتباط الغريب بالرواية عن العرب فعبد الله بن سعيد الأموى جالس الأعراب من بنى الحارث بن كعب وسألهم عن الغريب، وأبو عبيدة موثوق فيما يروى عن العرب من الغريب ، واخيرا فان الأزهرى لم يعتد بالغريب الذى لم يسنده الثقات الى العرب ، كل هذا يؤكد الملاحظة الهامة التى سبق اليها الخطابى عندما ذكر ان الغريب يقال به على وجهين : الأول بعيد المعنى غامضــه ، الثانى ان يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبـــــائل العرب (٢٤) . اذ ان الذى يرويه العلماء عن العـــرب من الغريب لا يعدو ان يكون بعض الالفاظ التى لم تشع فى اللغة العربية المشتركة لأنه يمثل خاصة لهجية لبعض القبائل .

ثانيهما : لم يقترن لفظ الغريب بالوحشى الا فى مجال الرفض نه ، ولم يلاحظ ذلك الا فى موضع واحد عند الأزهرى بينما اغفله ابو الطيب تماما أى أنه لم يتحدث الا عن الغريب فقط .

ونخلص مما استعمل فيه العالمان (ابو الطيب والأزهرى) لفظ « الغريب » انه من المصطلحات التى تعددت وجوه استخدامها وان كان الغالب على هذا الاستخدام هو معرفة معانى الالفاظ غير الشائعة

---

(٢٣) انظر مواضع أخرى مشابهة ورد فيها لفظ الغريب فى الصفحات : ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٤٩ .

(٢٤) غريب الخطابى ٧١/١ .

الاستعمال فى عصور هؤلاء العلماء أو البيئات التى عاشوا فيها ، على أن لفظ « الغريب » لم يكن وحده هو الذى يدل على ذلك المعنى وانما زاحمته فيه الفاظ اخرى مثل « اللغة » ، « العربية » ، الوحشى وغير ذلك مما نعرض له فيما يلى :

« الغريب » و « اللغة » :

لعل مما يؤيد ما نذهب اليه من أن مصطلح اللغة قد استعمل استعمال مصطلح « الغريب » ما ذكره الأحمر الكوفى للأصمعى « ما تعرض لك فى اللغة الا مجنون » فالمراد باللغة هنا الألفاظ الغريبة التى سأله عنها الأصمعى وعجز عن الاجابه عليها (٣٥) ، على أن الدليل القاطع بأن كلا من هذين اللفظين قد استعمل استعمال الآخر وورد كل منهما ـ بالاضافة الى لفظ « العربية » وصفا لتلك الألفاظ التى خوطب بها أبو الأسود الدؤلى عندما سأل الغلام عن معنى بظيت فى قوله « فرضيت وحظيت وبظيت » قائلا : وما بظيت يا بنى ؟

قال الغلام : « حرف من الغريب لم يبلغك ٠٠ » كذا روى الجاحظ (البيان والتبيين ١/٣٧٩) أما رواية الزبيدى فهى « حرف من اللغة لم يبلغك (طبقات النحويين واللغويين ص ٣٥) وقد ورد بدلا من ذلك « حرف من العربية لم يبلغك » عند أبى الطيب (مراتب النحوين ص ٩) وان دلت هذه الروايات المختلفة على شىء فانما تدل على أن مصطلحات « الغريب » و « اللغة » وكذلك « العربية » لها نفس المعنى وهو اللفظ الذى لم يعرف معناه مثل أبى الأسود ٠

ويبدو أن مصطلح اللغة قد استعمل فى القرن الرابع جنبا

---

(٣٥) انظر هذه القصة فى مراتب النحويين لأبى الطيب ص ٩٠ وقد ذكرنا هذه القصة فى النص رقم (٤) الذى اقتبسناه من أبى الطيب ، وقد ورد لفظ الغريب فى أول القصة « ألقى عليه مسائل من الغريب » وجاء لفظ « اللغة » فى آخرها « ما تعرض لك فى اللغة الا مجنون » ٠

الى جنب مع مصطلح « الغريب » للدلالة على نفس المعنى وهو الاحاطة بمعانى الالفاظ غير المتداولة وهاهو الزبيدى مؤلف طبقات النحويين واللغوين » يستعمل هـذا مرة وذلك مرة اخرى فمن أمثـلة استعماله مصطلح الغريب قولـه عن يحيى بن يعمر « وكان فصيحا عالما بالغريب (ص ٢٩) ، وقوله عن النضر بن شميل » وكان صاحب حديث وغريب وشعر وفقه ومعرفة بايام الناس » (ص ٦١ ، (٢٦) ومن أمثلة استعماله مصطلح « اللغة » فى هذا المعنى قوله عن أبى موسى الحامض « وكان بارعا فى اللغـة والنحو » ص ١٥٢ ، وقوله عن خصيب الكلبى « كان يستفتى فى الكلمة من اللغـة ٠٠ وكان له كتاب مصنف فى اللغة نحـو مصنف أبى عبيد » (ص ٢٥٩) ، (٢٧) على ان لفظ اللغة كان يستعمل ايضـا فى معان اخر منها على سبيل المثـال ما ذكره أبو اسـحاق الزجاج « اذا تأملت الأمثلة من كتاب سيبويه تبينت انـه أعلم النـاس باللغـة » (٢٨) ٠

مصطلحات أخرى مماثلة أو مقاربة للغريب :

عقـد السيوطى فى المزهر (٢٣٣/١) النوع الثالث عشر لمعرفة الحوشى والغرائب والشواذ والنوادر وذكر أن هـذه الألفـاظ متقاربـة وكلهـا خلاف الفصيح وفى هـذا الذى ذكره السيوطى نوع من التعميم المخل لأن هـذه الألفاظ وان كانت متقاربة فى اصل الاستعمال اللغوى الا انها ليست كذلك فى معانيها الاصطلاحية كما انها ليست جميعـا مما يخل بالفصاحة كما يفهم من ظاهر قول السيوطى وسوف نتنـاول أهم هـذه المصطلحات فيما يلى :

---

(٢٦) انظر أمثلة أخرى لهذا الاستخدام ص ٣٥ ، ٤١ ، ٧٦ ، ٩٩ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٩٦ ٠

(٢٧) انظر أمثلة اخرى لهذا الاستخدام ص ١٨٥ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥٩ ٢٦١ ، ٢٧٦ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٥ ٠

(٢٨) وردت هذه العبارة فى طبقات الزبيدى بعد حديثه عن المسـائل النحوية التى ناظر فيها الكسائى وأصحابه سيبويه مما يعنى أن الأمثلة المشار اليها هى من أمثلة النحو ٠

الحوشى أو الوحشى (عند اللغويين) :

ورد هذا اللفظ للمرة الأولى منسـوبا الى أمير المؤمنين عمر بن الخطـــاب رضى الله عنـــه فى معرض حديثه عن شعر زهير بن أبى سلمى ، ونص الحديث كما أورده ابن قتيبة (٢٩) « قال (عمر) ذات ليـلة فى مسيرة لابن عباس : انشـدنا لشاعر الشعراء ، قال : ومن هو يا أمير المؤمنين ، قال : الذى لم يعاظل بين القول ، ولم يتبع حوشى الكلام ، قال : ومن هو ؟ قال : زهير ، فجعل ينشـــده الى أن برق الصبح » وقد فسر ابن قتيبة معنى المعاظلة بقوله :

« لم يعاظل بين القول اى لم يكرره ويحمل بعضه على بعض» (٣٠)
وبعد ان أفاض فى بيان معنى الأصل الاشتقاقى للمعاظلة لم يزد فى تفسيره للحوشى على أن قال : « وحوشى الكلام ووحشيه واحد ، وكأنه يعنى أن فى الكلام قلبـا مكانيا (حوش – وحش) ، ثم اشار ابن قتيبة الى احتمال ان تكون « الحوشية » منسوبة الى الحوش اذ قال : « ويقال الابل الحوشية منسوبة الى الحوش وهى فحول نعم الجن ضربت فى بعض الابل فنسبت (الابل) اليها ، قال رؤبة جرت رحانا من بلاد الحوشى » .

ونستخلص من جملة ما ذكره ابن قتيبة ان مصطلح الحوشى قد يكون له نفس معنى الوحشى اذ هو مقلوب منه والوحشى لفظ يطلق على النـــاس وعلى الكلام اذا كان منهمـــا نافـرا كالوحش ، اما المعنى الثـانى للحوشى فهو اطلاقـه وصفا للكلمات الغريبة التى ليســت

---

(٢٩) الرواية التى ذكرناها عن ابن قتيبة فى غريب الحديث ٣٤/٢ ، وقد ورد هذا الحديث فى المجموع المغيث ٥٢٤/١ ، والنهاية ٢٥٩/٣ والفائق ٣/٣ .

(٣٠) غريب الحديث لابن قتيبة ٣٥/٢ ، وقد خالف ابن قتيبة بعض العلماء فى هذا المفهوم اذ ذكر قدامة بن جعفر فى « نقد الشـــعر » أن المعاظلة « أن يدخل بعض الكلام فيما ليس من جنسه وما هو غير لائق به » ، ثم ذكر أنه لا يعرف ذلك الا فاحش الاستعارة مثل قول أوس بن حجر :

وذات هدم عار نواشـــرها تصمت بالمـــاء تولبا جدعـــا

فسمى الصبى تولبا وهو ولد الحمار .. (انظر ص ٧٧ من نقد الشعر) .
وانظر ، معنى المعاظلة أيضا مفاتيح العلوم الخوارزمى ص ٤٩ .

كسائر الكلمات كما ان الابل الحوشية ليست كسائر الابل ولكن ابن قتيبة لم يذكر شيئا عن العلاقة بين الغريب والحوشى على نحو ما فعل الجوهرى عندما عرف الحوشى من الكلام بأنه « وحشيه وغريبه » (٣١) وكأنه يشير بذلك الى المعنيين اللذين أومأ اليهما ابن قتيبة بيد انه لم يفسر الوحشى او الغريب فى موضعيهما من الصحاح ٠

ان لفظ الحوشى — الوحشى قد كثر استخدامهما عند النقاد وعلماء البلاغة بجانب مصطلح الغريب ، وقد اختلف هذا الاستخدام عندهم اختلافا كبيرا وسنتناول ذلك عدما نعرض لمفهوم الغريب عند هؤلاء العلماء ٠

الغريب والنادر :

ذكر السيوطى أن النوادر من الألفاظ التى تقرب فى معناها من الغرائب وأنها مثلها مما يخالف الفصيح (٣٢) ، ولكى نحدد مفهوم « النادر » فانه لابد من الرجوع الى ما ذكره اللغويون من ناحية والى دراسة المؤلفات التى تحمل عنوان « النوادر » من ناحية ثانية ، اما اللغويون فانهم قد ربطوا بينه وبين الغريب تارة وبينه وبين الشاذ تارة اخرى ، فذهب الجوهرى الى أن النوادر مأخوذة من قولهم « ندر الشىء : سقط وشذ ومنه « النوادر » (٣٣) ، وربط الزمخشرى بين النادر والغريب عندما قال : « وهذا كلام نادر : غريب خارج عن المعتاد (٣٤) ، والى مثل هذا ذهب ابن منظور عندما عرف النوادر بأنها « ما شذ وخرج عن الجمهور (٣٥) ، والمتأمل لهذه التعريفات يلمح بوضوح العلاقة بين المعنى اللغوى لمادة (ن در) والمعنى الاصطلاحى للنوادر عندما يراد بها طائفة معينة من الكلمات ، يقول ابن فارس : « النون والدال والراء أصل صحيح يدل على سقوط او

---

(٣١) الصحاح ١٠٠٣/٣ ٠
(٣٢) المزهر ٢٣٣/١ ٠
(٣٣) الصحاح ٨٢٥/٢ ٠
(٣٤) أساس البلاغة ٦٢٥ ٠
(٣٥) لسان العرب ١٩٩/٥ ٠

اسقاط ، وندر الشيء : سقط ويقال ضربته على راسه فندرت عينه اى خرجت عن موضعها ٠٠» (٣٦) ، وقد حدد السيوطى بعد ذكره تعريف النوادر نقلا عن صاحب الصحاح رتبة النادر فى الاستعمال بأنها تلى القليل بمعنى أنه اقل منه ورودا وقد أخذ ذلك من عبارة ابن هشام : « اعلم أنهم يستعملون غالبا وكثيرا ونادرا وقليلا ومطردا ، فالمطرد لا يتخلف ، والغالب أكثر الأشياء ولكنه يتخلف والكثير دونه ، والقليل دون الكثير ، والنادر أقل من القليل ، فالعشرون بالنسبة الى ثلاث وعشرين غالبها والخمسة عشر بالنسبة اليها كثير لا غالب ،والثلاثة قليل والواحد نادر فعلم بذلك مراتبما يقال فيه ذلك » (٣٧) .

لقد أصبح العلم بهذه الالفاظ النادرة مما يحرص عليه العلماء ويتفاضلون بمعرفته فهذا هو ابو محمد الأموى يسأل الأعراب عن النوادر والغريب ، وذاك أبو زيد تغلب عليه النوادر وقد جاء فى وصف الأزهرى لكتابه « النوادر » بأنه جامع للغرائب الكثيرة والالفاظ النادرة » (٣٨) ، وقد وصف أبو الطيب فى مراتبه قطربا بمثل ما وصف الأزهرى أبا زيد (٣٩) مما يعنى ان النوادر تختلف ان قليلا وان كثيرا — عن الالفاظ الغريبة والا لما كانا فرعين يشار الى كل منهما على حدة .

اننا نستطيع أن نحدد العلاقة بين الغريب والنادر فى ضوء ما ذكره العلماء من أن الغريب انما كان كذلك بسبب قلة الاستعمال (٤٠) اذ يعنى هذا ان الغريب قد ورد به الاستعمال قليلا اما النادر فهو اقل منه فاذا كان النادر فى المثال الذى أورده السيوطى آنفا يمثل واحدا الى ثلاثة وعشرين فان الغريب يمثل ثلاثة بالنسبة لها ومن ثم فان كل نادر يدخل فى اطار الغريب وليس العكس .

---

(٣٦) مقاييس اللغة ٤٠٨/٥ .
(٣٧) المزهر ٢٣٥/١ .
(٣٨) مقدمة تهذيب اللغة ص ١٩ ، ص ٢٠ .
(٣٩) مراتب النحويين ص ١٠٩ .
(٤٠) انظر على سبيل المثال تعريف ابن الصلاح للغريب بأنه « الالفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها » علوم الحديث ص ٢٤٥ .

أما كتاب النوادر المنسوب لأبى زيد (٤١) فانه يحتوى على ابواب للنوادر واخر للشعر وثالثة للرجز مما يعنى ان اطلاق اسم النوادر عليه انما هو من قبيل التغليب وقد تبين من مراجعة المادة اللغوية التى تضمنها أنه فى أبواب الرجز والشعر كان يذكر الأبيات ثم يعقب عليها بشرح المفردات اللغوية التى يغمض معناها ولعل هذا هو ما يقصده الأزهرى بالغرائب الكثيرة (٤٢) ، أما النوادر او بالاحرى ما كان يذكره ابو زيد تحت هذا العنوان فانها تضمنت الوانا من الخواص اللهجية لبعض العرب لا تقتصر فقط على النواحى الدلالية المتعلقة بمعانى الالفاظ عند هذه القبائل وانما تشمل الى جانب ذلك بعض الخصائص الصرفية والنحوية وربما الصوتية ايضا ومن امثلة ذلك :

١ — الألفت فى كلام بنى تميم : الأعسر ، والألف العيى اللسان ، وقال رجل من بنى حنظلة : ما رايت من المرأة الا موقفها : موقف مثل مجلس وهو يداها وعيناها وما لابد لها من ان تظهره (ص ١٧٠) .

٢ — وقال رجل من بكر بن وائل أخذت هذا منه يا فتى ومنهم ومنهم بكسر الاسم المضمر (الهاء) فى الادراج والوقف (ص ١٧١) .

٣ — وقال القشيريون : جئت فلانا لدا غدوة فنتحوا الدال (من لدن) وقال بعضهم لدى غدوة فأضاف وجزم الألف (ص ١٧١) .

٤ — وسمعت بعض بنى كلاب يقول غلام يفعة وبعضهم وفعة .

٥ — ويقال : لقيت فلانا الندرى وفى الندرى ولقيته ندرى ، ولقيته الفينة وفى الفينة وفينة ، ولقيته الندرة وفى الندرة ، كله

---

(٤١) طبع الكتاب للمرة الأولى بتصحيح سعيد الخورى الشراتونى فى بيروت ١٨٩٤ ، ويبدو أن النسخة التى اعتمد عليها الناشر انما هى تهذيب لنوادر أبى زيد اذ هى تحوى كثيرا من النصوص التى أضافها بعض العلماء فى وقت متأخر لأنه من غير المعقول أن يقول أبو زيد : أخبرنا أبو العباس أحمد ابن يحيى ثعلب عن ابن الأعرابى لما نعرفه من أن وفاة أبى زيد كانت سنة ٢١٥ هـ وولادة ثعلب كانت فى حدود سنة ٢٠٠ هـ .

(٤٢) مقدمة تهذيب اللغة ص ٢١ .

واحـد اذا لقيتـه بعد أيـام (ص ١٣٥) ، وذكر ايضا انـه يقال فقأت عينـه فقـأ وفضخت عينـه فضخا وهما واحد (ص ١٣٥) .

ونخلص من ذلك الى ان النوادر كما أوردها ابو زيد لا تشمل فقط الألفـاظ التى يندر استعمالها ومن ثم فهى تحتاج الى التفسير باعتباره من ذلك النوع الذى تختص بـه قبيلة ما ولم يكتب لها الذيوع حتى يتداولها سـائر العرب ، وانمـا يشـمل أيضـا تلك الصيغ الصرفيـة والتراكيب النحوية التى تخالف المعهود فى مثلها كما فى المثالين الثانى والثالث ، اما المثـال الرابع فانه يعالج ما يعرف عند اللغويين بظاهرة الابدال وهو ظاهرة صوتية تعنى وجود صورتين صوتيتين لكلمـة واحدة وغالبـا ما تختص احـدى الصورتين بقبيلة والأخرى بقبيلة ثانية ، اما فى المثـال الأخير فان ابا زيـد يعالج فيـه ما يمكن ان نعتبره من قبيل الترادف سـواء فى دلالة التراكيب ام المفردات .

لقد كان ابن دريـد من علمـاء اللغـة الذين تناولوا موضـــوع النوادر من الناحيتين النظرية والتطبيقية فذكر فى الجمهرة (٢٨٥/٢) أن كل شىء زال عن مكانـه فقـد ندر .. وسمى نوادر الكلام (كذلك) لأنـه كلام نـدر فظهر من بين الكـــلام ، اما من الناحية العملية او التطبيقية فانـه قد عقد فى آخر الجمهرة أبوابـا للنوادر يظهر من تحليلهـا أن المراد من النوادر ما يأتى :

١ – تلك الصيغ الصرفية التى وردت فيها عين الفعل مرة مكسورة وأخرى مضمومة من نحو قولهم يعرشـــون ، يعكفون ، يحســـدون (٤٤٩/٣) .

٢ – الألفاظ المختلفة للمعنى الواحد اذ نقل عن الأصـمعى انه يقال للنفس : الجروة والقروة والقرون والقرين والقرينة والجـــرشى والكذوب والحوباء (٤٤٩/٣) ، وعن أبى مالك قوله : المتـك والنوف والخنتب والبظر والعنبل والعذاب كله (واحد وهو) ما تقطعـه الخافضة من الجارية (٤٥٤/٣) وعن أبى عبيدة قوله : يقال : حلق رأســه وسخضه وسبته وجلطه وجلمطه وسلته وغرفه اذا حلقـــه (٤٥٩/٣) (٤٣) .

٣ — نقل ابن دريـد عن الأصمعى قوله : الجون : الأسود والأبيض والأحمر (٤٨١/٣) ·

٤ — تلك الألفاظ التى تحتاج الى تفسير اما لأنها مختصة ببعض القبائل كما فى الضحضاح اذ انـه بلغـة هذيل : الكثير وبلغـة سائر العرب الماء المتضحضح أى المترقرق على وجه الأرض ··

واما لأنها من الألفاظ القديمة التى هجر استعمالها كما فى اسماء الأيام والشهور التى كانت مستعملة فى الجاهلية كقولهم للسبت : شيار ، والأحـد : اول والاثنين : اهون واوهد واهود ، والثلاثاء : جبار (وقال بعضهم دبار) ، والأربعـاء : دبـار والخميس : مؤنس ، والجمعـة : العروبـة ، اما أسماء الشهور فان المؤتمر هو المحـرم وصـفر هو ناجـر الخ (٤٨٢/٣) ، ومن هـذا القبيل ما ذكـره ابن دريـد فى صـفة القوس والسهام والنعل (انظر الجمهرة ٤٥٦/٣ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩) ·

ونخلص من جملة ما تقـدم الى أن النوادر سواء أكانت من ندر الشىء بمعنى سـقط كما ذكر الجوهرى والسيوطى أو من قولهم : ندرت عينه بمعنى خرجت عن موضعها (فأصبحت ظاهرة) لأن النادر كلام ندر فظهر من بين الكلام كما يقول ابن دريد تلتقى مع الغريب بل وتشكل جزءا منه اذا كانت هذه النوادر من النوع الأول الذى ذكـره أبو زيـد أو الصنف الرابع الذى ذكره ابن دريـد أما الأنواع الأخـرى التى تشـير اليها بقيـة الأمثلة التى اقتبسناها من العالمين فانها ليست من الغريب بمعناه الاصطلاحى فى شىء ، يدل على ذلك أن صاحب الغريب المصنف عندما عقد بابا للنوادر فانه قـد اقتصر على تـلك الألفاظ التى

---

(٤٣) غالبـا ما يهتم مؤلفو النوادر بهذا النـوع من المترادفات فقد ذكـر أبو مسحل مثلا « أنه يقال : امتقع لونه ، وانتقع ، والتقع ، واهتقع ، والتمع ، والتهم ، والتمىء ، وانتسف ، وانتشف ، وابتسر ، واستفع ومعناه : تغير وحال عن حاله · انظر هذا المثال وغيره فى نوادر أبى مسحل ٧٨/١ وما بعدها ·

يغمض معناها(٤٤) ، ومن هنا فان التسوية بين المصطلحين لا تجوز الا على نحو التسامح ، وعلى هذا ايضا يمكن ان نفهم قول الزمخشرى: هـذا كلام نادر أى غريب خارج عن المعتاد (٤٥) ، اذ أن الخروج عن الاعتيـاد قد يكون فى المعنى كما يكون فى الصيغة أو التركيب وقـد خص الخوارزمى الفصل الثانى عشر من الباب الثالث فى كتـابه « مفاتيح العـلوم » لهـذا النوع الأخير (وهو ما يندر من التراكيب) وذكر من ذلك « الاغـراء » كقـولك دونك زيدا وعليـك عمـرا الـخ : (٤٦) ٠

الشـواذ والشـوارد :

جـاء فى عنوان النوع الثالث عشر من المزهر « معرفة الحـوشى والغرائب والشـواذ والنوادر » ويبـدو أن فى هـذا العنوان تصحيفا من ناشرى المزهر وأن المقصـود بالشواذ هنا الشوارد لانه لم يذكر الشواذ فى هـذا البـاب وانما ذكرها فى النوع الثانى عشر وجعلها فى مقابل المطرد بخلاف الشوارد التى قابل بها الفصيح ، ومما يؤكد هـذا أن السيوطى قد ذكر فى المقدمة فى ترجمـة هـذا النوع (الثالث عشر) مصطلح الشوارد لا الشواذ (٤٧) ٠

لقـد ربط بعض العلمـاء بين الحوشية والشـذوذ فقال قدامـة ابن جعفر « من عيوب اللفظ فى الشعر أن يركب الشاعر منـه ما ليس

---

(٤٤) نقل السيوطى فى المزهر (٢٣٦/١) كثيرا من الأمثلة التى ذكرها أبو عبيد فى نوادر الأسماء ونوادر الأفعال ، ومن دراسة هذه الأمثلة يتضح أنه لم يذكر سوى الأسماء أو الأفعال التى يغمض معناها ولم يذكر سوى مثال واحد تعلقت فيه الندرة بالصيغة الصرفية وذلك قوله : « الفاصاة : الناصية فى لغة طىء» ٠

(٤٥) أساس البلاغة ص ٦٢٥ ٠

(٤٦) مفاتيح العلوم ص ٣٥ ، وقد عقد أيضا بابا للنوادر فى الفقه ذكر فيه الألفاظ الفقهية التى ربما كانت غير شائعة الاستعمال من نحـو : اليمين الغموس والنكول ، والتدبير ، انظر ص ١٦ ، ١٧ ٠

(٤٧) انظر مقدمة المزهر ٢/١ ٠

مستعملا الا فى المفرط ولا يتكلم بـه الا شـاذا وذلك هو الحوشى الذى مدح عمـر بن الخطـاب زهيرا بمجانبتـه له .. » (٤٨) ، كمـا ربط بعضهم بين النوادر والشـواذ فقـد جاء فى تعريف النوادر عند الزبيدى انهـا : ما شـذ وخرج عن الجمهور (٤٩) ، ويفهم من كلام ابن جنى ان الشـذوذ صفة تلحق الكلمة لا من اجل معناها وانما من قبل صياغتها اللفظية او حكمها الاعرابى ، يقول ابو الفتح فى الخصائص (٩٧/١) « جعل اهل علم العرب ما استمر فى الاعراب وغيره من مواطن الصناعة مطردا وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك الى غيره شاذا» ويتأكد هذا الفهم من خلال الأمثلة التى اوردهـا بعد ذلك ومنها : مبقل ، عسى زيد قائما ، استصوب ، استنوق ، ثوب مصوون ، ومسك مدووف » وقد قسم ابن جنى هذه الشواذ الى شـاذ فى الاسـتعمال فقط وشاذ فى القياس والاستعمال معا وشاذ فى القياس فقط (٥٠) ، ولا يدخل فى اطار الغرابة الا النوعان الأولان اما الثالث وهو ما شذ فى القياس (واطرد فى الاستعمال) فلا علاقة له بذلك ، على أن الغرابة هنـا ليست صفة متعلقة بالمعنى المعجمى وانما بالمعنى الاشتقاقى للصيغة التى يرد عليها اللفظ ، أو الاستعمال الذى يرد فيـه التركيب ، فان ادى ذلك الى خفـاء المعنى كنا بصدد غرابة حقيقية والا فان اللفظ او التركيب (فى مثل عسى الغوير ابؤسـا) يوصف بكونه شـاذا فقط . ونخلص بذلك الى أن الشـذوذ والغرابة امران مختلفان اذ يتعلق الشـذوذ اساسا باللفظ وتتعلق الغرابة بالمعنى ، اللهـم الا اذا ادى الشـذوذ فى الصيغة او التركيب الى خفاء المعنى فنكون حينئذ امام لفظ غريب فى معنـاه شـاذ فى لفظـه ، وعلى ذلك فاننا نستطيع ان نحدد المـراد من الشـاذ فى كلام قدامة السابق بأنـه الذى يشـذ فى الاستعمال شـذوذا يؤدى الى خفاء معنـاه .

---

(٤٨) نقد الشعر ص ١٧٢ .

(٤٩) تاج العروس ٥٦٠/٣ .

(٥٠) مثال الشاذ فى الاستعمال فقط استعمال الماضى من نحو يذر ويدع ، وكذلك مكان مبقل ، ومثال الشـاذ فى القياس فقط استصوب واستحوذ ، أما الشاذ فى القياس والاستعمال جميعا فمثاله ثوب مصوون .

الشـــوارد :

عرف الزبيدى الشوارد بأنهـــا « اللغـات الحوشية الغريبـــــة الشاذة » (٥١) ويعنى هذا أن الشوارد قد جمعت بين الغرابة فى المعنى والشذوذ فى اللفظ وأنها تنتمى الى الخواص اللهجية للقبائل ، وقد ســـوى السيوطى بين الغرائب والشـــوارد ولم ير فرقا بينهما كمـــا لم ير فرقا بين الغريب والحوشى وأومأ الى الصلة القوية بين الشـــاذ والشـــارد ، يقول فى المزهر (٢٤٣/١) ، والغرائب جمع غريبة وهى بمعنى الحوشى والشـــوارد جمع شاردة وهى أيضا بمعناها » ثم ذكر أن أصل التشريد التفريق ، فهو من أصل باب الشذوذ » وقد مثل للشوارد بما حكاه ابن الأعرابى من أن الأجيار جمع جار ، وما حكاه اللحيانى من أن مصدر أجاب عند بعضهم جيبى على وزن فعلى (٥٢) ، ويتضح من المثالين أن الشوارد مثل الشواذ يتعلق كلاهما بالصيغة اللفظية لا بالمعنى الذى تـدل عليـه .

لقد وصل الينا كتاب الشوارد فى اللغـة لأبى الحسن الصـغانى (٦٥٠ هـ) وقد قسمـه المؤلف الى أربعـة أقســام :

الأول : فيما قرىء فى الشواذ من القراءات ومن أمثلة ذلك آقن يؤقن ، وقرأ أبو حية النميرى « وبالآخرة هم يؤقنون » (ص ١٣١) .

الثانى : فيما تفرد بـه يونس بن حبيب ، ومن أمثلة ذلك متى لغـة فى متى فى الاستفهام والشرط دون الظرف ... (ص ١٧٥) .

الثالث : فيما تفرد به أبو حاتم سهل بن محمد السجستانى فى كتاب « تقـويم المفسـد والمزال عن جوته من كلام العرب » ومن أمثلة ذلك :

---

(٥١) تاج العروس ٢١/١ .

(٥٢) المزهر ٢٣٨/١ ، وقد ذكر السيوطى أيضا أن « من عبارات العلماء المستعملة فى ذلك النادرة وهى بمعنى الشوارد (٢٣٤/١) .

رجل مال ومال أى ذو مال ، وامرأة مالة ومالية ، ومن ذلك أيضا « جرف هار بالرفع لغـة فى قولهم جرف هار .. (ص ٢٠١) .

الرابع (الفـاظ) من سائر كتب اللغـة وشروح شوارد الأشعار . ومن أمثلة ذلك مجمع الشىء بكسر الميم الثانية لغـة فى فتحها ، وهذا على خلاف قياس الباب (ص ٢٠٩) ، وقال فى (ص ٢١٠) الذمرة الصـــوت .

وقد ذكر الصغانى (ص ٣٥٦) : اجراشت الابل : سمنت وامتلأت بطونها فهى مجراشـة — بفتح الهمزة — وانما أدخل هـذه اللفظة فى الشـــوارد انفتــاح همزة مجراشـة لا متنهــا ، قال ابن خالوية وجدت هـذه اللفظة بعد سبعين سنة .. » .

ان قراءة ما تحويـه هـذه الأبواب الأربعة التى عقـد الصغانى كتــابه عليها تشير الى ان الشوارد قد تكون :

١ — وصفا للصيغة الصرفية — وهـذا هو الغالب عليها — وهى بهذا تلتقى مع الشــواذ فى القياس والاســتعمال وليس من النادر أن تكون هذه الصيغ الشــاذة مما يطلق عليــه العلماء لفظ « لغـة » التى تعنى فى الغالب انهــا خاصة بقبيلة من القبائل أو بيئـة من البيئات .

٢ — وصفا للفظة ذاتهــا أو كما يقول الصغانى من « أجل متنه » حيث يحتــاج هـذا المتن الى الشرح والتفسير ، مثال ذلك : الوظيف من الرجال : الذى يقوى على المشى فى الحزن ، الوقع : الســــحاب المطمع(٥٣) وتلتقى الشوارد بهذا المعنى مع الغرائب .

٣ — توصف الكلمة بانها شــاردة لأن صيغتها الصوتية قـد حـل فيها صوت محل آخـر على طريق الابدال وذلك كما فى قراءة زيـــد ابن ثابت وأبى كعب « ان يأتيكم التـــابوه » قال الصغانى « التبوت والتابوه : لغتــان فى التابوت وبالهاء لغـة الأنصار (ص ١٤٢) ومن

---

(٥٣) الشوارد فى اللغة ص ٣٥٠ .

امثلة ذلك ايضا ما حكاه عن الانبارى من قولهم « قام ذائك الرجــل أى ذلك الرجل وقال اللام وخلت بدلا من الهمزة فى ذائك » (ص ٣٥٢) ومن الامثلة المهمة التى اوردها الصغانى فى هــذا النوع ما حكاه ايضا عن ابن الانبارى عن ابى حاتم قال : ســمعت من الاعراب من يقــول نفسروال شروال بالشين معجمة ، كأنــه سمعه بالفارسية وهو لا يعرفه فحكاه (ص ٢٢٩) .

الغريب فى اصطلاح النقــاد وعلماء البلاغة

قبل ان نتحدث عن مفهوم الغريب عند النقــاد وعلماء البلاغة فان علينــا ان نلقى نظرة سريعة على واقع الاستعمال اللغوى للعربيــة الفصحى خاصة فى تلك الفترة التى عاصرها الرعيــل الأول من هؤلاء النقاد لما لذلك من تأثير كبير على نظرتهم للمفردات اللغوية المستخدمة فى لغــة الأدب او لغة الحياة اليومية .

اللغــة العربية بعد الفتح الاسلامى :

بعد أن أتم اللــه نعمته على المسلمين بفتح فارس وبلاد الشام ومصر وغير ذلك من البلدان التى دخل أهلها فى دين الله أفواجا ، كان لابد أن تبــدأ صفحة جديدة فى تاريخ اللغــة العربية نظرا لاقبال الملايين من المسلمين الجــدد من غير العرب على تعلم العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف .

ولقد استطاع هــؤلاء بالفعل ان يتخذوا من العربية لســانا لهم ، بيــد أنهم لم يتمكنوا من النطق باللغــة أو استخدام مفرداتها كما كان يفعل العرب الخلص « وبهذا عانت العربية على لســان هؤلاء المسلمين من غير العرب تغييرات هددت بالمسخ صورة وقعهاوجرسها وطبيعــة تكوينها وتركيبها فى الصميم » (٥٤) ، ولم تلبث هــذه التغييرات أن شــملت بعض العرب ، خاصة هؤلاء الذين كانت أمهاتهم تنتمى الى عنصر غير عربى ، وقد تم ذلك كما يقول ابن خلدون نتيجة « ملابسة

---

(٥٤) العربية ليوهان فك ص ٢١ .

العجم ومخالطتهم حتى تأدى الفساد الى موضوعات الألفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضعه عندهم ميلا الى هجنة المستعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية » (٥٥) .

لقد بدات ردود الفعل ازاء هذا الفساد فى الملكة اللغوية تظهر منذ نهاية العصر الأموى متمثلة فيما يعرف بمبدأ تنقية اللغة الذى حمل لواءه رجال من امثال ابى عمرو بن العلاء والخليل والأصمعى وابى زيد وأبى عبيدة وسواهم وقد حاول هؤلاء العلماء حماية اللغة من تيار العجمة الجارف فتنافسوا فى جمع الثروة اللغوية للعربية الخالصة من افواه العرب الأقحاح الذين كانوا لا يزالون حتى ذلك العهد محافظين على نقاء اللغة ، والى جانب هؤلاء العلماء وجدت طائفة اخرى حاولت الخروج من حيز النظرية (أى معرفة كلام البدو وتسجيله) الى اطار التطبيق فاستخدموا في كلامهم تلك الألفاظ التى كان يستخدمها الموغلون فى البداوة وكانوا يعتقدون بذلك أنهم يضربون مثلا عمليا فى الفصاحة ومن أمثلة ذلك ما حكاه الجاحظ عن رسالة يزيد بن المهلب الى الحجاج ، تلك الرسالة التى كتبها يحيى بن يعمر العدوانى وقد جاء فيها :

« انا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ، ولحقت طائفة بعراعر الأودية وهضام الغيطان ، وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضضيه » (٥٦) .

وقد ادرك الحجاج ان يزيد بن المهلب ليس ممن يصدر عن مثله هذا الكلام فقال : ليس يزيد بأبى عذر هذا الكلام ، فقيل

---

(٥٥) مقدمة ابن خلدون ص ٥٤٨ وقد ذكر ابن خلدون أيضا أن « سبب فساد ملكة العربية أن الناشىء من الجيل صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التى كانت للعرب فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم ، ويسمع كيفيات العرب أيضا ، فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه فاستحدثت ملكة كانت ناقصة عن الأولى (أنظر المقدمة ص ٥٥٥) .

(٥٦) البيان والتبيين ١/٣٧٨ .

نـه : ان معـه يحيى بن يعمر ... وبعد ان فسر الجاحظ العراعـر والأهضام والغيطان ، ذكر ما ينسـب الى يحيى هـذا من قوله : « الان سـألتك ثمن شكرها وشبرك انشأت تطلها وتضهلها » (٥٧) ، وبعـد أن فسر الجاحظ الضهل والشكر والشبر و « تطلها » و « تضهلها » قال : فان كانوا قـد رووا هذا الكلام لأنه يـدل على فصاحة فقد باعـده الله من صفة الفصاحة والبلاغة وان كانوا انما دونوه فى الكتب وتذاكروه فى المجالس لأنـه غريب فأبيات من شعر العجاج وشعر الطرماح واشعار هذيل تأتى لهم مع حسن الرصف على اكثر من ذلك ، ولو خاطب بقوله « الان سألتك ثمن شـكرها وشبرك انشـأت تطلها وتضهلها الأصمعى لظننت انـه سيجهل بعض ذلك ، وليس هـذا من اخلاق الكتاب ولا من آدابهم » (٥٨) .

مفهوم الغرابـة عند الجاحظ :

من جملة ما ذكره الجاحظ – فيما سبق – يمكننا القول بأن الغرابة عنده تتعلق باستعمال الكلمات ذات المعنى الغامض التى يخفى بعضها على علمـاء اللغـة المبرزين من امثال الأصمعى ، ناهيك عمن دونهم ، وقـد صور الجاحظ هذا الغموض بأسـلوبه الساخر عندما عقب على كلام ابى علقمـة النحوى « ما لكم تتكأكئون على كما تتكأكئون على ذى جنـة ، افرنقعوا » بقول ابى الحسن » دعوه فان شيطانه يتكـلم بالهنـدية » (٥٩) ثم ذكر أن حديث ابى علقمة فيـه غريب ... وأنـه « ليس فى كلام يحيى بن يعمر شىء من الدنيا الا أنـه غريب ، وهـو أيضـا من الغريب بغيض » وهذه العبارة الأخيرة يمكن فهمها على أن يحيى يعمر ليس من هؤلاء الأعراب الذين قد يكون من الطبيعى ان يصدر عنهم هذا الكلام ، ومما يرجح هـذا الفهم ما ذكره الجاحظ فى موضع آخـر « وكما لا ينبغى ان يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا ، فكذلك لا ينبغى أن يكون غريبا وحشيا ، الا ان يكون المتكلم بدويـا

---

(٥٧) ذكرت هذه الحكاية عن يحيى أيضا فى مراتب النحويين لأبى الطيب ص ٥٠ .

(٥٨) البيان والتبيين ٣٧٩/١ .

(٥٩) السابق ٣٨٠/١ .

اعرابيا ، فان الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى وكلام الناس فى طبقات كما أن الناس انفسهم فى طبقات » (٦٠) وهذه ولاشك نظرة وصفية لا تاريخية لأنه ينظر الى واقع الاستعمال الحسى للغة فى العصر الذى قيلت فيه ٠

والملاحظ هنا ان الجاحظ يستعمل الغريب والوحشى لنفس المعنى ، كما أنـه يربط الغرابة بالطبقة الاجتماعية التى ينتمى اليهـا المتكلم (والسامع) ، أى أنـه ينظر الى الغرابة بمقياس نسبى يختلف باختلاف من يستعملها من الناس ٠

ويبدو ان حملة الجاحظ ومن نحـا نحوه من نقاد الأدب — على استعمال تلك الألفاظ القديمة ذات الطابع البدوى فى بيئة كانت قـد ابتعدت عن البداوة منذ عهد بعيد لم تؤت ثمارها كاملة اذ وجدنا بعـد الجاحظ بما لا يقل عن قرن ونصف من الزمان من يقول : « قد غلب الجهل على قوم فصاروا يستجيدون الكلام اذا لم يقفوا على معناه الا بكد ويستفصحونه اذا وجدوا الفاظا كزة غليظة وجاسية غريبة ويستحقرون الكلام اذا راوه سلسا عـذبا وسهلا حلوا ولم يعلموا ان السهل أمنع جانبا واعز مطلبا » (٦١) ٠

مفهوم الغرابة عند عبد القاهر :

لقد نظر جمهور النقـاد والبلاغيين الى الغرابة باعتبارها صفة متعلقة بالمعنى ، بيـد أن احـدا قبل عبد القاهر لم يوضح لنا المعنى المقصـود ، فهل هو المعنى المعجمى أو المعنى المجازى أو غير ذلك ؟

وقبل ان نتحدث عن راى عبد القاهر في المعنى الذى تتعلق به الغرابة فاننا نود الاشارة الى ان مصطلح « الاستعارة » الذى استعمله عبد القاهر وهـو يتحدث عن الغرابة قد يطلق ويراد منه ما يشـمل المجاز كمـا

---

(٦٠) السابق ١٤٤/١ ، وقد وردت هذه العبارات فى رسالة بشر بن المعتمر التى نقلها الجاحظ فى البيان والتبيين ٠

(٦١) الصناعتين لأبى هلال ص ٧٥ ٠

يقول العز بن عبد السلام (٦٢) »·«لقد كان عبد القاهر الجرجانى اماما فى هذه القضية ــ كما هو شأنه فى كثير من القضايا التى تناولها فى دلائل الاعجـــاز ــ وقد كان مدخـله الى تنـاول قضيـة المعنى الذى تتعلق بـه الغـرابة هو الرد على اولئك الذين كانوا يذهبون الى ان الفصاحة صفة للفظ فى ذاتـه ، وقد اشـار الى ان الفصاحة التى تتفاضل بهـا الأسـاليب ليست هى الفصاحة التى يتحدث عنها اللغويون ويعنون بهـا عدم اللحن فى الاعراب وفى اساليب الصياغة الصرفية او غير ذلك مما يعتدون به » ، وقد ذكر « انه لا يجوز لنا ان نعتد فى شـأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال انه « افصحهما » او بأن يكون قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علمـا باللغة ، وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقـه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ويوصل اليه باعمال الفكر ، وان كانت العامة واشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك ، فان من ضعف النحيزة اخطار مثله فى الفكر واجراءه فى الذكر ·· » (٦٣) ·

ان عبد القاهر هنـــا يرد على فريق يعتقد ان الاعجـاز القرآنى يرتبط باستخدام هـذه الألفاظ ذات الغرابة فى معناها المعجمى لأن الكثيرين يعجزون عن الاتيان بمثل ذلك ، ثم اوضح ان هذا ليس من الاعجاز فى شىء وان الغرابة فى القرآن ليست من هذا الصنف وانما ترجع الغرابة غالبا الى امر آخر هو المعنى الدلالى المستفاد من الاستعارة وغيرها من الوان المجاز ، وقد قرر هـذه الحقيقة بقوله :

« اترى ان العرب تحدوا ان يختاروا الفتح فى الميم من « الشمع » والهاء من « النهر » على الاسكان وان يتحفظوا من تخليط العامة فى مثل « هذا يسوى الفا ، او الى ان يأتوا بالغريب الوحشى فى كلام

---

(٦٢) الاشـــارة الى الايجاز فى بعض انواع المجاز للعز بن عبد السـلام ص ٢٩ ·

(٦٣) دلائل الاعجاز ٣٩٧ ·

يعارضون بــه القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فــلا تجد فيها من الغريب شيئا ، وتتأمل ما جمعه العلمــاء فى غـــريب القــرآن فترى الغريب منــه – الا فى القليل – **انما كان غريبا من أجل اســتعارة هى فيه** ، كمثل : « وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم » ، ومثل « خلصوا نجيــا » ، ومثل فأصدع بما تؤمر « دون أن تكون اللفظة غريبــة فى نفســها » (٦٤) .

ان موقف عبد القاهر من الغرابة فى المعنى المعجمى لا يختلف عن موقف الجاحظ منها اذ قال بعد ان فند الزعم بأن لهذا الغريب دخلا فى الاعجـــاز :

« وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعماله وتجنبه ؟ افلا ترى الى قول عمر رضى الله عنه فى زهير انه كان لا يعاظل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام ؟ فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة الى المعاظلة التى هى التعقيد » (٦٥) .

اذن فالغريب عند عبد القاهر نوعان :

الأول : الغريب من غير شبهة وهو الحوشى أو الغريب الحوشى وهو أن يكون اللفظ غريبــا فى ذاتــه وهذا لا دخل له فى الاعجـــاز ولا يصح أن يتحدى بــه .

الثانى : الغريب من أجل استعارة هى فيه وهو ما يمكن ان نطلق عليــه الغريب الاستعمالى ومكمن الغرابة فيــه هو المعنى المجــازى لا المعنى المعجمى ، ويرى عبد القاهر ان الغريب فى القرآن الكريـــم يرجع – فى معظمــه – الى هــذا النوع الثانى وهو بهــذا يفتح بابا جــديدا فى فهم ظاهرة الغرابة فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشـــريف .

---

(٦٤) السابق ٣٩٦ وما بعدها ، انظر فى مصطلح الاستعارة عند عبد القاهر المجاز فى البلاغة العربية ص ٩٨ .

(٦٥) السابق ٣٩٨ .

الغريب والحوشى عند النقاد وعلماء البلاغة :

ســبق أن ذكرنا أن اللغويين لم يفرقوا بين الغريب والحوشى أو الوحشى وكثيرا ما كانوا يقرنون بينهما فيقولون « الغريب الوحشى »، أما النقاد والبلاغيون فلا نكاد نلمح عند معظم المتقدمين منهم فرقا بين الاصطلاحين فكلاهما يســتعمل لنفس المعنى ومن هــؤلاء : الجاحظ وعبد القاهــر وابن ســنان الخفاجى وأبو هــلال العسكرى وقدامــة ابن جعفر وابن الأثير (٦٦) ، وقد يســتعمل هؤلاء مصطلح الغــريب فقط وقد يستخدمون مصطلح « الحوشى » فقط ، وربما جمعوا بينهما فقالوا « الغريب الوحشى » ويعنى الغريب عند هؤلاء تلك الألفاظ التى يخاطب بها من لا يفهم معناها ومن ثم تكون الغرابة صفة متعلقة بالمعنى لا باللفظ ، واذا كان بعض النقاد وهو قدامة بن جعفر قد جعلها عيبا من عيوب اللفظ فى الشعر فان المقصود بذلك انما هو اللفظ من حيث علاقته بمعناه لا من حيث جرسه واستهجانه فى السمع ، ويتضح ذلك من ربطه بين الغريب (أو الحوشى) والاستعمال اذ يقول « من عيوب اللفظ فى الشعر : أن يركب الشاعر منه ما ليس مستعملا الا فى الفرط ولا يتكلم به الا شــاذا وذلك هو الحوشى » وبعد ان ذكر أن هذا الباب مجوز للقدماء ذكــر ما يفيد أن الوحشى والغريب لهما عنده نفس المعنى عندما قال « وللحاجة أيضــا الى الاستشهاد بأشعارهم فى الغريب ، ولأن من كان يأتى منهم بالوحشى لم يكن يأتى به على جهة التطلب لــه » (٦٧) .

على أن من النقاد من كان يرى أن الوحشى انما هو اللفظ الذى ينبو عنه السمع ـ بالاضافة الى كونه غريبا فى معناه ـ وممن ذهب الى هذا ابن رشيق الذى يرى أن الوحشى من الكلام « ما نفر عنه السمع » ،

---

(٦٦) انظر أمثلة لهذه الاستخدامات فى :
- البيان والتبيين للجاحظ ١/١٤٤ ، ٣٧٧ وما بعدها .
- دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٩ .
- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٢٢٢ .
- كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى ، ص ٣٧ ، ٤٠ ، ٥٦ ، ٧٥ .
- نقد الشعر لقدامة بن جعفر ، ص ١٧٢ ، ١٧٤ .
- المثل السائر لابن الأثير ، ١/٢٤٤ وما بعدها .

(٦٧) نقد الشعر ، ص ١٧٢ .

وهو لهذا كثيرا ما يصفه بالوحشى الخشـــن ، وقد ذكر انه اذا كانت « اللفظة خشنة مستغربة لا يعلمها الا العالم المبرز والاعرابى القح ، فتلك وحشية » (٦٨) ، وقد ذهب الآمدى الى نحو من هذا حيث فسر الحوشى بأنـه « الذى لا يتكرر فى كلام العـرب كثيرا فاذا ورد ورد مستهجنا » ، (٦٩) ، وفى هـذا اشارة الى ان الحوشى يراعى فيـه امران : أولهما قلة وروده فى الاستعمال ، والثانى كونـه فى حالـة وروده مستهجنا فى السمع ٠

أما المتأخرون من علمـاء البلاغة فقـد فرقوا بين الغـــريب والحوشى على نحو أوضح مما ذهب اليـه الآمدى وابن رشيق فقد ذكر التفتازانى « أن الوحشية هى المشتملة على تركيب ينفر الطبع منـــه وهى فى مقابلة العـذبة » وعلى ذلك « فان الغريب يجوز أن يكون عـذبا فلا يحسن تفسيره بالوحشى بل الوحشية قيـد زائد على فصاحة اللفظ المفـرد » (٧٠) ، وقـد استخلص بعض الباحثين من ذلك أن الغريب عيبـه فى معنـاه والحوشى عيبـه فى لفظـه (٧١) ، وينبغى ان يضاف الى ذلك أن الحوشى عيبـه فى لفظه وفى معناه معـا ٠

وتنبغى الاشارة فى هذا المقام الى ان الحوشى – وليس الغريب – قـد استعمل عند طائفة من المتقدمين وصفا للشـعر او لنقصيدة وليس وصـــفا للكلمة المفـردة ومن أمثـلة ذلك ما ذكره ابن رشـيق فى العمدة (٩٢/١) « وقائل الشعر الحوشى بمنزلة المغنى الحاذق بالنغـــم غير المطـرب الصوت يعرض عنه الا من عرف فضل صنعته » ومنه مـا

---

(٦٨) العمدة ٢٦٥/٢ ، وقارن بالمزهر للسيوطى ٢٣٣/١ حيث تصحف عليه لفظ « خشنة » فذكر بدلا منها « حسنة » وشتان ما هما ٠

(٦٩) الموازنة ص ٢٦٩ ، وقد علق بعض الباحثين على عبارة الآمدى بان الاستهجان حكم ذوقى قد يقع ما يخالفه والا لما تكلف الشاعر قوله لو لم يجد له صدى عند طائفة من المتلقين ، انظر جرس الألفاظ ودلالتها لحامد هلال ص ١٩٨ ، وهذه الطائفة التى يشير اليها الباحث هى أصحاب اللغة والغريب كما أشار الى ذلك الآمدى عند ما قال : « ولهذا أنكر الناس على رؤبة استعماله الغريب الوحشى وذلك لتاخره وقرب عهده حتى زهد كثير من الرواة فى رواية شعره الا أصحاب اللغة والغريب (الموازنة ص ٢٦٨) ٠

(٧٠) المطول على التلخيص ص ١٨ ٠

(٧١) انظر « أبو هلال العسكرى » لبدوى طبانة ص ١٣٦ ٠

ذكره عبد القاهر الجرجانى على لسان بشار بن برد فى تلك الحكاية المشهورة عن خلف الأحمر اذ قال له :

« بلغنــا انك أكثرت فيها (أى القصيدة) من الغريب . قال : نعــم ، بلغنى أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن اورد عليه ما لا يعرف ، فقال فأنشد فيها يا أبا معاذ ، فأنشد :

بكرا صاحبى قبل الهجير ان ذاك النجاح فى التبكير

فقال له خلف : لو قلت يا أبا معــاذ

مكان « ان ذاك النجاح فى التبكير »
بكرا فالنجاح فى التبكير كان احسن

فقال بشار : انما بنيتها اعرابية وحشية فقلت : ان ذاك النجــاح فى التبكير كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت « بكرا فالنجاح » كان هــذا من كلام المولدين ، « وهو » لا يشبه هــذا الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة .. » (٧٢) .

وخلاصة القول أن جل النقاد وعلماء البلاغة المتقدمين لم يفرقوا بين الغريب والوحشى وأنهم كثيرا ما كانوا يكتفون بمصطلح منهمــا وربما جمعوا بينهما وقد بدأ مصطلح الحوشى أو الوحشى عند الآمدى وابن رشيق يأخذان بعدا جديدا هو مراعاة أن تكون الكلمة المتسمة به مما ينفر عنه السمع بالاضافة الى كونها مستغربة لا يعرفها الا الأعرابى القح أو العــالم المبرز ، وقد ازداد هذا الفــرق وضوحا عند متــأخرى البلاغيين حيث جعل التفتازانى المألوف فى مقابل الغريب والعذب فى مقابل الوحشى ، وكما رأينا فى قصــة خلف مع بشــار فان الوحشى ربما وصف به أسلوب القصيدة وبناؤها فى حين وصفت الألفاظ بأنهــا غريبــة ، على أن الغريب عند المتقدمين ممن لم يفرق بينــه وبين الحوشى كان يشمل ايضا تلك الألفاظ التى ينبو عنها السمع (٧٣) وهذه

---

(٧٢) دلائل الاعجاز ٢٧٢ .

(٧٣) قارن بــ « أبو هلال العسكرى .. » لبدوى طبانة ص ١٣٦ .

يطلق عليها أحيانا صفات اضافية كالمتوعرة أو الخشنة أو الكزة الغليظة أو ما شابه ذلك .

مصطلح الغريب عند علماء المعانى

علماء المعانى أو أهل المعانى مصطلح يطلق على طائفة من العلماء الذين يهتمون بدلالة بعض الألفاظ أو التراكيب فى القرآن الكريم أو الحديث النبوى الشريف أو الأشعار ، وقد ذكر ابن الصلاح أنه « حيث رأيت فى كتب أهل التفسير قال أهل المعانى فالمراد به مصنفو الكتب فى معنى القرآن كالزجاج والفراء والأخفش وابن الأنبارى (٧٤) ، وقد تناولت هذه الطائفة من العلماء « ما يشكل فى القرآن الكــريم ويحتاج الى بعض العناء فى فهمه ، وكان هذا بازاء معانى الآثار ومعانى الشــعر أو أبيــات المعانى » (٧٥) .

لقد حدد التهانوى مفهوم الغريب عند أهل المعانى عندما تحدث عن معانى هــذا المصطلح فقال : ومنها (أى من معانى الغريب) ماهو مصطلح أهل المعانى ، قالوا : الغرابة كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال سواء كانت بالنظر الى الأعراب الخلص أو بالنظر الينا وتلك الكلمة تسمى غريبا ، ويقابله المعتاد ويرادفه الوحشى » (٧٦) .

ان هنا اشارة واضحة الى أن الغريب قد يكون غير ظاهر المعنى

---

(٧٤) كذا نقل عنه السيوطى فى الاتقان ١٤٩/١ .

(٧٥) مقدمة معانى القرآن للفراء للأستاذين محمد على النجار ويوسف نجاتى ص ١١ ، وقد ذكر محقق كتاب المعــانى الكبير فى أبيــات المعــانى لابن قتيبة (ص « ج ») : أن من تدبر أبيات المعانى بأن له أن خفاء معانيها يكون غالبا لغرابة الأسلوب وبعد المآخذ وطرافة الاستعارة ، أما معانى الحديث فقد تناولها الطحاوى فى كتابه شرح معانى الآثار وقد تناول فيه أحاديث « الأحكام التى يتوهم فيها أهل الالحاد والضعفة من أهل الاسلام أن بعضها ينقض بعضا » وهو بهذا يتناول المعنى العام للحديث فى ضوء الأحاديث الأخرى ، أو الآيات الأخــرى وهو بهذا أقرب الى تأويل مشكل الحديث لابن قتيبــة ، انظر مقدمــة المؤلف ص ١١ .

(٧٦) موسوعة اصطلاحات العلوم الاســلامية المعروفة بكشــاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١٠٨٦/٥ .

عند الأعراب الخلص ولا يكون كذلك الا اذا كان اللفظ المستعمل ينتمى الى لهجة من اللهجات المغمورة غير الشائعة وفى هذا مراعاة للبعد المكانى أو الجغرافى لظاهرة الغرابة ، أما الغريب الذى يكون غير ظاهر المعنى لدينا فالمراد به تلك الألفاظ التى كانت قديما مستعملة ومفهومة ولكنها وبفعل التطور اللغوى لم تعد مستعملة وفى هذا مراعاة للبعد الزمانى .

ان أهل المعانى وفقا لما يذكر التهانوى لم يفرقوا بين الغريب والحوشى / الوحشى ولكنهم فرقوا من ناحية ثانية بين نوعين من الغريب هما :

١ - الغريب الحسن ، وهو الذى لا يعاب استعماله على الأعراب الخلص لأنه لم يكن غير ظاهر المعنى ولا غير مأنوس الاستعمال عندهم .. ومن ذلك غريب القرآن والحديث وهذا غير مخل بالفصاحة .

٢ - الغريب القبيح ، وهو الذى يعاب استعماله مطلقا أى عند الخلص من الأعراب وغيرهم سواء كان كريها على السمع والذوق أو لم يكن فمنه ما يسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا .. ، **ومنه ما يحتاج فى معرفته الى أن ينقر ويبحث عنه فى كتب اللغة** المبسوطة ... ، ومنه ما يحتاج الى أن يخرج له وجه بعيد مثل «مسرجا» فى قول العجاج : وفاحما ومرسنا مسرجا (٧٧) .

ان ما ذكره التهانوى هنا عن مفهوم الغريب عند أهل المعانى يكاد يتفق الى حد كبير مع مفهوم « الغريب » عند متأخرى البلاغيين ، وقد أشار هو نفسه الى ذلك عندما صرح بأنه قد استخلص مادته من شروح التلخيص كالمطول والأطول والجلبى وغيرها .

ان الرجوع الى كتب المعانى يوقفنا على مجموعة أخرى من المصطلحات التى ترادف الغريب أو تقاربه مثل المجاز والمشكل والمتشابه ، ولا يقتصر استعمال هذه المصطلحات بما فيها الغرابة على معنى اللفظ

---

(٧٧) السابق ٥/١٠٨٧ .

المفرد اى على المعنى المعجمى وانما يشمل الى جانب ذلك المعنى الدلالى او المجازى وكذلك المعنى النحوى المستفاد من العلامة الاعرابية ، ثم انها تهتم أيضا بالوجوه المحتملة فى معانى التراكيب أو المعانى العامة (٧٨) ، وسنوضح فيما يلى المراد من هذه المصطلحات لنتبين العلاقة بينها وبين مصطلح « الغريب » عند علماء المعانى ٠

المشكل والمتشابه والمجاز :

لقد استعمل علماء المعانى الى جانب مصطلح « الغريب » مصطلحات المشكل والمتشابه والمجاز وربما حل بعضها محل بعض فى ترجمات مؤلفاتهم فالى جانب « معانى القرآن » للفراء نجد مجاز القرآن لابى عبيدة ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، بل ان الكتاب الواحد قد يطلق عليه اكثر من مصطلح ، ومن ذلك ما ذكره الزبيدى من أن مروان ابن عبد الملك قال : سألت أبا حاتم عن غريب القرآن لأبى عبيدة الذى يقال له « المجاز » (٧٩) ٠

لقد اوضح ابن قتيبة معنى المصطلحين المشكل والمتشابه بقوله « ان اصل المتشابه : أن يشبه اللفظ اللفظ فى الظاهر والمعنيان مختلفان ، قال تعالى : « وأوتوا به متشابها » اى متفق المناظر مختلف الطعوم ، ثم يقال لكل ما غمض ودق متشابه وان لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره ، الا ترى انه قد قيل للحروف المقطعة فى أوائل السور متشابه ، وليس الشك فيها والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها والتباسها به » ، أما المشكل فانه يعنى ايضا الغامض يقول ابن قتيبة « ومثل المتشابه المشكل

---

(٧٨) انظر على سبيل المثال الوجوه التى ذكرها النمرى فى تفسير قول الشاعر :

بيض مفارقنا تغلى مراجلنا نأسو بأموالنا آثار أيدينا

فى « معانى أبيات الحماسة لأبى عبيد الله الحسن بن على النمرى ص ٢٥ » ٠

(٧٩) طبقات النحويين واللغويين ص ١١٦ ، وقد ذكر الزبيدى أيضا (ص ٧٣) قول أبى حاتم : « كان الاخفش قد اخذ كتاب أبى عبيدة فى القرآن (أى فى كتابه معانى القرآن) فأسقط منه شيئا وزاد شيئا وأبدل شيئا ، قال أبو حاتم : فقلت له أى شىء هذا الذى تصنع ؟ من أعرف بالغريب ؟ أنت أو أبو عبيدة ، فقال أبو عبيدة » ٠

وسمى مشكلا لأنه اشكل اى دخل فى شكل غيره فاشبهه وشاكله ، ثم يقال لما غمض — وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل » (٨٠) ٠

اننا نستطيع فى ضوء ما ذكره ابن قتيبة ومن واقع الأمثلة القرآنية التى تناولها القول بأن بين الغريب من ناحيـــة والمشكل والمتشابه من ناحية ثانية نســـبا قريبا وصلة وثيقة غير أن الغموض فى الغـريب يتأتى غالبــا من قبل معناه المعجمى ، اما الغموض فى المشكل والمتشابه فقـد ياتى من استعمال اللفظ فى معنى مجازى كما فى قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » قال ابن قتيبة أى عن شدة من الأمر ٠٠٠ وأصل هــذا أن الرجل اذا وقع فى أمر عظيم يحتـاج الى معاناته والجد فيـه شمر عن ســاقه فاستعيرت الساق فى موضع الشدة » (٨١) ، وقد يشكل الكلام ويغمض بالاختصار والاضمار ، أو بسبب مخالفة ظاهر اللفظ معناه كأن يكون ظاهر العبارة « الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع كما فى قـوله تعالى » قتل الانسان ٠ ما أكفره (٨٢) ٠

أما المجاز الوارد فى عنوان كتاب ابى عبيدة « مجاز القرآن » فقـد أوضحه ابو عبيدة عندما ذكر فى مقدمته القصيرة للكتاب « لم يحتج السـلف ولا الذين ادركوا وحيه سبحانه الى نبيـه أن يسألوا عن معانيه ، وعما فيه مما فى كلام العرب مثـله من الوجوه والتلخيص ، وفى القرآن مثل مافى الكلام العربى من وجوه الاعراب ومن الغريب والمعانى » (٨٣) فالمجاز هنا يشمل المعانى والوجوه (الدلالات المختلفة للفظ الواحد) والغريب ، وقد سـبق أن ذكرنا أن بعض العلماء كانوا يطلقـون على هــذا الكتاب « غريب القرآن » ومعانى القرآن ويدل هــذا بوضوح على أن تلك المصطلحات لم تكن قد استقرت بعد وان كــلا

(٨٠) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ ٠

(٨١) لاحظ بعض الباحثين هنا أن ابن قتيبة قد استعمل لفظ الاستعارة مرادا به الكناية فى اصطلاح المتاخرين ، كما لاحظ أنه يطلق الاستعارة ويريد بها المجـاز (انظر المجاز فى البلاغة العربية للسامرائى ص ٧٤) ٠

(٨٢) انظر أمثلة الاختصار والاضمار فى تأويل مشكل القرآن ص ٢١٨ ، وانظر أيضا فى نفس المرجع « باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه » ص ٢٧٥ ٠

(٨٣) مجاز القرآن لأبى عبيدة ص ٨ ٠

منها قد يستعمل استعمال الآخر ، وربما أدى هذا الى خطأ فى الاستنتاج مثال ذلك ما ذكره ابن النديم من أن لأبى عبيدة من الكتب : كتاب مجاز القرآن ، وكتاب غريب القرآن ، وكتاب معانى القرآن (٨٤) ، ولا تعدو هـذه كلها أن تكون اسماء مختلفة لمسمى واحد اذ ليس لأبى عبيـدة « غير كتاب المجاز وهذه الأسماء قد أخذت من الموضوعات التى تناولها ابو عبيدة فى كتاب المجاز فهو يتكلم فى معانى القرآن ويفسر غريبه وفى اثناء هذا يعرض لاعرابه ويشرح أوجه تعبيره وذلك ما عبر عنه بمجاز القرآن فكل سمى الكتاب بحسب أوضح الجوانب التى تناولها ولفتت نظره أكثر من غيرها » (٨٥) .

ان هذه التسـميات المختلفة ليست بالطبع من صنع ابى عبيدة وانما استنبطها غيره ممن تناول كتابه وقد اشار محقق المجاز الى أن ابا عبيدة كان يستعمل فى تفسيره للآيات « مجازه كذا ، تفسـيره كذا ، معناه كذا ، غريبه كذا ، تقديره كذا وتأويله كذا ، على أن معانيها واحدة أو تكاد » (٨٦) .

وخلاصة القول أن « المجاز » قد يكون مرادفا للغريب كما هو الحال عند ابى عبيدة وقد يكون المجاز بمعناه الاصطلاحى عند المتأخرين (اسناد اللفظ الى غير ما هو له اذا كان عقليا أو استعماله فى غير ما وضع له اذا كان لغويا) سببا فى غموض اللفظ واعتباره مشكلا كما رأينا عند ابن قتيبة .

لقد جعل ابن فارس المشكل فى مقابل الواضح وجعل الغريب نوعا منه وسببا من الأسباب التى تؤدى اليه فقال فى باب « مراتب الكلام فى وضوحه واشكاله » .. وأما المشكل فالذى يأتيه الاشكال من غرابة لفظه أو من أن تكون فيه اشارة الى خبر لم يذكره قائله على جهته ، أو أن يكون الكلام فى شىء غير محدود ، أو يكون وجيزا فى نفسـه غير مبسوط ، أو تكون الفاظه مشتركة » (٨٧) .

---

(٨٤) الفهرست ص ٥٣ .
(٨٥) انظر مقدمة مجاز القرآن التى كتبها فؤاد سيسكين ص ١٨ .
(٨٦) السابق ص ١٨ .
(٨٧) انظر أمثلة هذه الأنواع فى الصاحبى فى فقه اللغة ص ٧٢ — ٧٥ .

والذى يدل عليه كلام ابن فارس هو ان المشكل اعم من الغريب وان الاشكال خلاف الوضوح ، ومن ثم فان المشكل هو الغامض وقد كان ابن قتيبة قد سبقه الى هذا عندما اعتبر الغريب صنفا من المشكل وقد علل فى « تأويل مشكل القرآن » بالرغبة فى عدم تطويل الكتاب (٨٨).

الغريب لدى علماء أصول الحديث

لقد اهتم علماء اصول الحديث وهم « مؤلفو علوم الحديث أو مصطلح الحديث » من امثال الحاكم النيسابورى وابن الصلاح بالغريب من جهتين :

الأولى : باعتباره مصطلحا خاصا برواية الحديث أو سنده .

الثانية : باعتباره وصفا لمتن الحديث أو نصه .

لقد كان هؤلاء العلماء من الدقة بحيث جعلوا كلا من النوعين يتمايز عن الآخر فى صياغة المصطلح وكيفية استعماله فأضافوا الى النوع الأول لفظ « من » وعرفوه بالألف واللام وقالوا الغريب من الحديث ، وعرفوا لفظ الغريب فى النوع الثانى بالاضافة فقالوا « غريب الحديث » .

الغريب من الحديث :

لقد تناول الحاكم النيسابورى (٤٠٥ هـ) الغريب من الحديث ولم يذكر له تعريفا محددا واكتفى بذكر امثلة له منها « كنا يوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فيه كذانة فقلت يا رسول الله كذانة قد عرضت فيه ، فقال عليه الصلاة والسلام : رشوا عليها ، ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم فأتاها وبطنه معصوب من الجوع الخ الحديث » قال الحاكم : فهذا حديث صحيح وقد تفرد به عبد الواحد بن اعين عن أبيه وهو من غرائب الصحيح (٨٩) .

---

(٨٨) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٣٢ ، وتفسير غريب القرآن ص ٣ .

(٨٩) معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٥٤ والمراد بغرائب الصحيح ، تلك الأحاديث التى يتفرد بروايتها واحد وتذكرها كتب الصحيح كالبخارى ومسلم وغيرهما .

ويفهم من تعقيب الحاكم على هذا الحديث أنه يرى أن الغريب من الحديث ، هو ذلك الأثر النبوى الذى ينفرد بروايته راو واحد ، وقد حاول بعض الباحثين تعليل تسمية هذا الصنف « بالغريب » فقال : « وقد سمى هذا النوع بالغريب لتفرد راويه عن غيره به وذلك كالغريب الذى شأنه الانفراد عن وطنه » ثم ذكر أن هذا النوع من الحديث من قبيل المشترك الذى قد يكون صحيحا وقد يكون حسنا وقد يكون ضعيفا (٩٠) ٠

لقد صرح ابن الصلاح (٦٤٣ هـ) بما اشار اليه الحاكم وعرف الغريب من الحديث بأنه « الذى ينفرد به بعض الرواة أو يتفرد فيه بعضهم بأمر لا يذكره غيره اما فى متنه واما فى اسناده » (٩١) ، ويقابل الغريب من الحديث عند ابن الصلاح العزيز من الحديث وهو ما يرويه عن الأئمة من جماع الحديث رجلان أو ثلاثة فاذا روى الجماعة عنهم سمى الحديث مشهورا وقد قسم الغريب من الحديث الى قسمين :

١ – صحيح وقد مثل له بالأفراد المخرجة فى الصحيح ٠

٢ – غير صحيح وقد ذكر ان هذا هو الغالب على الغرائب ، وروى عن الامام احمد بن حنبل قوله غير مرة « لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرايب فانها مناكير وعامتها عن الضعفاء (٩٢) . وقد ذكر السيوطى عن الامام مالك ما يؤيد هذا المعنى اذ قال « شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس ٠ (٩٣) ، ولعل الحكم على

---

(٩٠) أصول الحديث لعجاج الخطيب ص ٢٦٠ ٠

(٩١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٤٣ ٠

(٩٢) ذكر ابن الصلاح تقسيمات أخرى للغريب من الحديث وتتبعه الحافظ العراقى بذكر تقسيمات أخرى ، ليس هنا محل تفصيلها فليراجعها من شاء فى علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٤٣ ، وفى التقييد والايضاح للحافظ العراقى ص ٢٧٣ ، وقد لخص التهانوى فى « كشاف اصطلاحات الفنون » تقسيمات علماء أصول الحديث لهذا النوع وذكر منها الغريب المطلق والغريب النسبى ، كما ذكر أن الغريب (من الحديث) منه ما هو غريب متنا واسنادا ومنه ما هو غريب اسنادا لا متنا الخ ، انظر موسوعة مصطلحات العلوم الاسلامية جـ ٥ ص ١٠٧٨ – ١٠٧٩ ٠

(٩٣) تدريب الراوى للسيوطى ١٨٢/٢ ٠

هذا النوع من الحديث بالضعف او الصحة يتوقف على توثيق الراوى او تضعيفه ومن هنا فانه يحتج بالغرائب التى ترويها كتب الصحاح او ينفرد بها الموثوق بهم (وتسمى بغرائب الشـــيوخ) ، وعلى ذلك فالغرابة لا تنافى الصحة دائما (٩٤) .

غـريب الحـديث :

لقد تناول هذا النوع من علوم الحديث علماء الأصول باعتبـاره من العلوم التى حافظت على الاسلام ولم يعرفه الحاكم النيسابورى واكتفى بالتأريخ له وبيان فضله ويبدو ان مدلوله كان واضحا فى عصره ومن ثم فقد اكتفى بذكر بعض الأمثلة التى قال عنها : « وانا ذاكر فى هذا الموضوع من الحـديث مائم يذكره واحـد منهم (اى من مصنفى غريب الحديث) ليستدل به على شواهده وذكر من ذلك : الحذيا ، بغيش ، لقست نفسى الخ « وقد اطلق على هـــذا العلم اسم معرفة الألفاظ الغريبة فى المتون » (٩٥) .

ويؤخذ من الأمثلة التى ذكرها ان الغريب هنا هو اللفظ الذى يحتاج الى تفسير لعدم وضوحه ، وقد عرفه ابن الصلاح بأنه « عبارة عما وقع فى متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقـلة استعمالها وقد ذكر ان هذا علم مهم يقبـح جهله بأهـل الحديث خاصة ثم بأهل العلم عامة ، والخوض فيه ليس بالهين ، والخائض فيه حقيق بالتحرى ، جدير بالتوقى ، وقد روى عن احمد بن حنبل انه سئل عن حرف منه فقال : سلوا اصحاب الغريب فانى اكره ان اتكلم فى قول رسول الله ﷺ بالظن فأخطىء » (٩٦) ، ويبدو ان علمـاء الغريب الذين يشير اليهم الامام احمد هم أولئك الأعلام الذين صنفوا

---

(٩٣) تدريب الراوى للسيوطى ٢/١٨٢ .

(٩٤) انظر فى الاحتجاج بالغرائب ، الحديث النبوى لمحمد الصباغ ص ٢٨٨ .

(٩٥) انظر النوع الثانى والعشرين فى كتاب الحاكم (معرفة علوم الحديث) ص ٨٨ وهذه الكلمات التى ذكرها توجد فى غريب الحديث للخطابى وقد كان معاصرا له ولكنه توفى قبله بقليل (٣٨٨ هـ) فاما انه لم يطلع على كتاب الخطابى واما لأن المعاصرة حجاب كما يقولون .

(٩٦) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٤٥ .

فى الغريب ، سواء أكان ذلك فى اللغة بوجه عـــام ، ام فى الحديث الشريف خاصة ، وقد اطلق بعض الباحثين على هـــذا النوع الأخير اسم « غرائب الحديث » وذكر انه يعد من علوم اللغة ايضا (٩٧) ٠

ونخلص من ذلك الى ان مفهوم « الغريب » عند علماء اصول الحديث انما يتناول فقط معانى تلك الألفاظ المفردة الواردة فى متون الأحاديث اذا كانت غامضة بعيدة عن الفهم ، اما مفهوم الغريب عند مؤلفى غريب الحديث من امثال ابى عبيـــدة وابى عبيد وابن قتيبــة وسواهم ، فاننا سنحاول الكشف عنه فى ضوء دراسة تحليلية لأقـــدم ما وصل الينا من كتب غريب الحديث ، الا وهو كتاب غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام الهروى وذلك فى الفصل التالى من هـــذا البحث ٠

(٩٧) مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده ٢/٣٧٩ ٠

الفصل الثانى

مظـاهر الغرابة فى الحديث الشريف
فى ضـوء
ما أورده أبو عبيـد فى غريب الحـديث

١ – أبو عبيد ومكانته العلمية

٢ – غريب الحـديث لأبى عبيـد

٣ – مظاهر الغرابة فى غريب الحديث

(أ) فى المعنى المعجمى

(ب) فى المعنى الاشتقاقى

(ج) فى المعنى المجـازى

(د) فى المعنى العـام (وجه الحديث)

الفصل الثانى

مظاهر الغرابة فى الحديث الشريف
فى ضوء
ما أورده أبو عبيد فى غريب الحديث

أبو عبيد ومكانته العلمية :

أبو عبيد القاسم بن سلام الهروى علم من أعلام المدرسة اللغوية الكوفية(١) ، ولد بهراة فنسب اليها(٢) ، ثم انتقل الى العراق

---

(١) يكاد يجمع من ترجموا لأبى عبيد على أنه كان كوفيا ولم يخرج عن هذا الاجماع سوى بروكلمان فى تاريخ الأدب العربى ١٥٥/٢ حيث سلكه ضمن اللغويين البصريين ولعل الذى أوقعه فى هذا الوهم أخذ أبى عبيد عن الأصمعى وأبى زيد وأبى عبيدة الذين هم أعلام البصرة فى ذلك الوقت وقد فاته أن الكوفيين يأخذون عادة عن البصرة والكوفة جميعا كما ذكر أبو الطيب فى مراتبه (١٤٣) ، « وكذلك أهل الكوفة كلهم يأخذون عن أهل البصرة » .

والذى يؤكد ماذهب اليه الجمهور ما أشار اليه أبو عبيد نفسه فى غريب الحديث (١٥٧/٣) من انتمائه الى مدرسة الكوفة عندما قال : « ... بلغنى عن يونس بن حبيب البصرى أنه قال : أعنان كل شىء نواحيه ، وأما الذى نحكيه نحن فأعناء الشىء نواحيه قاله أبو عمرو (الشيبانى) وغيره من علمائنا » . اذ من الواضح أن علماءه المشار اليهم هم رجال الكوفة الذين ينتمى اليهم أبو عمرو .

(٢) لقد وقع بعض الناس فى وهم نعاه عليهم أبو الطيب اللغوى منذ القرن الرابع الهجرى فظنوا أن أبا عبيد القاسم بن سلام هو نفسه القاسم بن سلام الجمحى صاحب الطبقات ، يقول أبو الطيب : **وليس أبو عبيد بجمحى** ولا عربى (انظر مراتب النحويين ص ١٨) . قلت وقد رأيت أنا أيضا نسخة من كتاب يسمى « قنعة الأريب فى تفسير الغريب لابن قدامة (٦٢٠ هـ) تكرر **فيها لفظ الجمحى فى نسبة أبى عبيد فقد ذكر ابن قدامة المقدسى فى المقدمة « أما بعد فاننى اختصرت من كتاب غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام الجمحى** رحمه الله الكلمات الغريبة الخ .. » وهذا وهم لعل محقق الكتاب يتنبه له باذن الله .

ليأخذ العلم عن البصريين والكوفيين ، ثم اشتغل بالتعليم فصار مؤدبا لأبناء الهراثمة فى خراسان ، وولى القضاء فى طرسوس وانتقل بعد ذلك الى بغداد ، ثم القى عصا التسيار بمكة المكرمة حيث انتقل الى جوار ربه سنة ٢٢٤ هـ ، بعد ان عمر ثلاثة وسبعين عاما ملأ الأرض خلالها علما فتنوعت معارفه وكثرت تصنيفاته ، ولم يكتب الناس اصح من كتبه ولا اكثر فائدة كما يقول الجاحظ(٣) .

ويقول عنه احمد بن فارس « انه ثقة امين فيما يحكيه عن العرب »(٤) ، وقد وصفه محفوظ بن احمد الكلوذانى (٥١٠ هـ) مؤلف كتاب التمهيد فى اصول الفقه بأنه « أوثق من نقل اللغة عن اهلها وعرف مقاصد كلام العرب وتبحر فيه وذكر ذلك فى كتب اللغة »(٥) .

وليس أدل على فضله وتقدير العلماء له مما ذكره هلال بن العلاء الرقى عندما قال:«لقد من الله على هذه الأمة بأربعة : بالشافعى فقه حديث رسول الله ﷺ ، وبأبى عبيد فسر غرائب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبيحيى بن معين نفى الكذب عن احاديث رسول الله ﷺ ، وبأحمد بن حنبل ثبت فى المحنة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لولاهم لذهب الاسلام »(٦) ، وقد زاد ابو موسى المدينى على ذلك قوله : ولولا ذلك لاقتحم الناس فى الخطأ »(٧) .

وقد جعله عبد الله بن طاهر رابع اربعة هم علماء الاسلام كل

---

(٣) وردت عبارة الحاجظ فى طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ١٩٩ .

(٤) الصاحبى فى فقه اللغة ص ٣٢٠ .

(٥) انظر كتاب التمهيد فى اصول الفقه لمحفوظ بن أحمد بن الحسن ابى الخطاب الكلوذانى الحنبلى جـ ٢ ص ٢١٥ .

(٦) معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى ص ٨٨ .

(٧) المجموع المغيث ١/٧ .

فى زمانه : عبد الله بن عبـــاس فى زمانه ، والشـــعبى فى زمانه ، والقاسم بن معن فى زمانه ، والقاسم بن سلام فى زمانه(٨) .

ان هذا التقدير العظيم الذى ذكرنا طرفا منه وتلك المكانة العالية التى شغلها أبو عبيد لم يكونا الا عن مقدرة فذة واحاطة عجيبة بفروع شتى من العلم نبغ فيها جميعا والف فيها من التصنيفات ما جعله رائدا لمن أتى بعده ، وقد أربت هذه التصنيفات على الاربعين مؤلفا امتدت لتشـــمل القرآن الكريم والحديث النبـوى الشريف والفقـه والعقائد والتاريخ والأدب والأنساب بالاضافة الى علوم اللغة التى افتن فيهـا وصارت طريقته فى تناولها منهجا يحتذى ، ومن أشهر مؤلفاته كتاب الغريب المصنف ، وكتاب « غريب الحديث » وكتاب الأموال وكتاب الأمثـــال(٩) .

---

(٨) طبقات النحويين واللغويين ص ٢٠١ ، وقد ذكر الخطيب هـــذه الرواية عن عبد الله بن طاهر فى تاريخ بغداد ٤١٢/١٢ .

(٩) لا يكاد يخلو مصدر فى التراجم أو الطبقات من ذكر ترجمة لأبى عبيد وذكر لمصنفاته وقد جمع الدكتور حسين شرف فى مقدمة تحقيقه لغريب الحديث واحدا وثلاثين مصدرا مطبوعا ترجمت كلها لأبى عبيد فأغنى ذلك عن اعادتها هنا ، وقد اقتبس من هذه المصادر ترجمة ضافية لأبى عبيد جاوزت المائة صفحة من القطع الكبير ، وكان قد سبقه الى كتابة ترجمة وافية له أيضا الدكتور عبد الله ربيع محمود فى بحثه عن « أبى عبيد ، ثقافته العلميـــة وآثاره » وقد رجع الى مصادر عديدة لم يذكرها الدكتور شرف منها : اشارة التعيين لأبى المحاســـن اليمنى (وقد طبع فى السـعودية مؤخرا ١٤٠٦ هـ) البلغة فى شذور اللغة (بيروت ١٩٠٨ م) ، ألف باء للبلوى (عالم الكتب — بيروت) ، وغير ذلك . وممن ترجم لأبى عبيد أيضا من المعاصرين الدكتور عبد المجيد قطامش فى مقدمته لتحقيق كتاب الأمثال لأبى عبيد (دمشـــق ١٩٨٠) ، والدكتور سالم محيش فى بحث له عن أبى عبيد وآثاره اللغوية لما يزل مخطوطا بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ، وممن تناول حياة أبى عبيد وآثاره العلمية أيضـــا الباحثان الهنديان : امتيـــاز على عرش فى تقديمه لكتاب الأجناس المنسوب لأبى عبيد ومحمد عظيم الدين مصحح النشرة الأولى لكتاب غريب الحديث ، وقد بقى بعد هؤلاء جميعا ما من الله به علينا مما لم يذكروه عنه وقد عثرنا عليه فى كتاب التمهيد فى أصول الفقه لمحفوظ بن أحمـــد الحنبلى ، ومعرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى ، والصاحبى فى فقه اللغة لأحمد بن فارس ، والمجموع المغيث لأبى موسى المدينى .

كتاب غريب الحـديث :

لقد كان ابو عبيد فى كتابه « غريب الحديث » رائدا فى ميدانـه كما كان رائدا فى ميـادين اخرى لعل أهمهـا تصنيف المعجم العربى على الموضوعات فى كتابه « الغريب المصنف » حتى لقد نسب اليـه بعض الباحثين مدرسة فى التأليف المعجمى أطلق عليها « مدرسـة أبى عبيـد »(١٠) ٠

ان كتاب غريب الحديث بالاضافة الى انـه اقدم كتاب يصـل الينـا فى موضوعه فانه أول كتب ثلاثة فى غريب الحديث والأثر تعتبر بحق — كما يقول ابن الأثير — أمهات الكتب فى هذا الفن وهى الدائرة فى أيدى الناس والتى يعول عليها علماء الأمصار(١١) ، والكتابان الآخران هما : كتاب غريب الحديث لأبى محمد عبد الله بن مسـلم ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) ، وكتاب غريب الحديث لأبى سليمان حمد بن محمد الخطابى البستى (٣٨٨ هـ) ٠

ولا تعنى ريادة ابى عبيد انه كان السابق الى تأسيس هذا العلم او انه كان اول من فكر او صنع كتابا فيه اذ سبقه الى ذلك علمـاء اجلاء كانوا يتناولون بعض الأحاديث فيما يشبه الكتيبات أو الرسائل الصغيرة التى كانت على كثرة عددها اذا حصلت كالكتاب الواحـد اذ كان مصنفوها لم يقصدوا بها مذهب التعاقب كصنيع القتيبى فى كتابه (اى انها لم تكن ليكمل بعضها بعضا كما صنع ابن قتيبة عندما أكمل ما فات ابا عبيد فى غريب حديثه) ، انما سبيلهم فيهـا أن يتوالوا على الحديث الواحـد فيعتوروه فيمـا بينهم ، ثم يتبارون فى تفسيره ولم يكن من شرط المسبوق منهم ان يفرج للسابق عمـا احرزه ٠٠٠ ثم انه ليس لواحد من هذه الكتب ان يكون شىء منهـا على منهاج أبى عبيد فى بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه »(١٢) كما يقول الامام الخطابى ٠

---

(١٠) انظر فى نشاة هذه المدرسة على يد أبى عبيد وخصائص التاليف المعجمى لديها مقدمة الصحاح لعبد الغفور عطار ص ٩٩ وما بعدها ٠

(١١) النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٨/١ ٠

(١٢) مقدمة غريب الخطابى ص ٥٠ ٠

لقد كانت هذه الكتب الصغيرة التى لم يصلنا منها شىء بمثابة ارهاصات ومقدمات لعلم وضعت أسسه وتوطدت أركانه بما صـــنعه أبو عبيد فى غريب حديثــه ، « ولقــد كان تعرف هــذا (الغريب) وأشباهه عسيرا فيما مضى على من طلبه لحاجته الى أن يســأل عنــه أهل اللغة ، و (كان) من يكمل منهم لتفسير غريب الحديث ، وفتق معانيه ، واظهار غوامضه (قليلا) ، يقول ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) : فأما فى زماننا هذا فقد كفى فيه مئونة التفسير بما ألفه أبو عبيد القاسم بن سلام ثم بما ألفناه فى هذا بحمد الله » (١٣) .

لقد ذكر الخطابى ان كتاب ابى عبيد هذا قد صار اماما لأهـــل الحديث به يتذاكرون واليه يحتكمون ، وأن أبا عبيد كان أول من سبق اليه ، ودل من بعده عليه(١٤) ، والذى لانشك فيه هو ان الخطابى يعنى بذلك اسبقية التاليف بالمعنى العلمى الصحيح ، لا أنه هو الذى ابتدأ الكتابة فى هذا الفرع من فروع العلم(١٥) ، وقد اكد ابن الأثير

---

(١٣) غريب الحديث لابن قتيبة ١/١٥٠ .

(١٤) غريب الخطابى ١/٤٧ ، ٤٨ .

(١٥) ذكر الحاكم النيسابورى (معرفة علـــوم الحديث ص ٨٨) أن البدايات الأولى لهذا العلم كانت على أيدى أتباع التابعين من أمثال مـــالك والثورى وشعبة وأن أول من صنف الغريب فى الاسلام هو النضر بن شميل ، وقد خولف الحاكم فى هذا كما يذكر ابن الصلاح (علوم الحديث ص ٢٤٦) فقيل ان أول من فعل هذا هو أبو عبيدة معمر بن المثنى وممن ذهب الى هــذا ابن الأثير (فى النهاية ١/٥٠) ، وقـــد ذهب ابن النديم (فى الفهرست ص ٦٨) الى أن أبا عدنان السلمى كان أسبق الى التأليف فى هذا الفن ونخلص من هذا الى أن هناك ثلاثة آراء فيمن سبق الى التأليف :

١ — أبو عبيدة معمر بن المثنى وهو رأى الجمهور وممن نص على ذلك ابن الصلاح وابن الأثير .

٢ — النضر بن شميل وهو رأى الحاكم النيسابورى .

٣ — أبو عدنان السلمى وهو رأى ابن النديم .

وقد رجح الدكتور حسين نصار (المعجم العربى ١/٥٠) ما ذهب اليــه ابن النديم اعتمادا على أن أبا عبيــدة كان تلميذا ليونس وان أبا عدنان كان راوية لأبى البيداء الرياحى الذى كان معاصرا ليونس أى أن يونس وأبا البيداء كانا متعاصرين ومن ثم فان تلميذ يونس (أبا عبيدة) وراوية أبى البيداء (أبا عدنان) كانا أيضا متعاصرين « وهنا فلابد من قبول ما ذكره ابن النديم فى تقدم =

هذا الذى نذهب اليه عندمـــا قال : « واســـتمرت الحال الى زمن ابى عبيد القاسم بن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشـــهور فى غريب الحديث والآثار الكثيرة والمعانى اللطيفة والفوائد الجمـــة فصار هو القدوة فى هذا الشأن فانه افنى فيه عمره وأطاب به ذكره حتى قال فيما يروى عنه « انى جمعت هذا الكتاب فى أربعين سنة وهو كان خلاصة عمرى ، ولقد صدق رحمه الله فانه احتاج الى تتبع احاديث رسول الله ﷺ على كثرتها وآثار الصـحابة والتـابعين على تفرقها وتعددها حتى جمع منها ما احتاج الى بيانه بطرق أسانيدها وحفظ رواتها ، وهذا فن عزيز شريف لا يوفق فيه الا السعداء »(١٦) .

انه اذا كان المثل العربى « لا تعدم الحسناء ذاما » صـــحيحا فان صنيع ابى عبيد فى غريب الحديث قد وجد الى جانب من اشاد به كل الاشادة من يقلل من شانه ومن ينتقده فى بعض المواضـــع ، اما التقليل من شـــأنه فيتمثل فيمـــا ذكره ابو الطيب اللغوى من أن ابا عبيد قد اعتمد على كتاب ابى عبيدة فى غريب الحديث(١٧) .

=

احدهما على الآخر فى التاليف » قلت : ولما كانت هذه المقدمات غير مسلمة فان نتائجها كذلك اذ ورد أن ابا البيداء نفســـه (لا راويته) كان راوية للاصمعى قرين أبى عبيدة (انظر ترجمة أبى البيداء فى تاريخ التراث العربى لفؤاد سسكين ٥٤/٤) . والذى نذهب اليه فى هذا الشأن هو أن أولية التاليف المنسوبة لأبى عدنان انما ترجع الى أنه أول من ذكر الأسانيد كما ذكر الخطيب فى تاريخ بغداد ٤٠٤/١٢ اذ قال : « وكتاب غريب الحديث أول من عمله أبو عبيدة معمر بن المثنى وقطرب والأخفش (لعله الأكبر) والنضر بن شميل ولم ياتوا بالأسانيد وعمل أبو عدنان النحوى البصرى كتابا فى غريب الحديث ذكر فيه الأسانيد وصنفه على أبواب السنن والفقه » ، ويبدو أن كتاب أبى عدنان هذا قد فقد منذ فترة مبكرة حيث لم يذكره الخطابى ضمن الكتب التى سبقت غريب الحديث لأبى عبيد فضلا عن ان يذكر سبقه ، وأيا ما كان الأمر فان هذه الكتب ترجع جميعا الى النصف الأخير من القرن الثانى وليس لدينا دليـــل قاطع بسبق احد المؤلفين ولا يبق أمامنا الا أن ناخذ برأى الجمهور وهو سبق أبى عبيدة معمر بن المثنى الى هذا الصنف من التاليف .

(١٦) النهاية لابن الأثير ٦/١ .

(١٧) مراتب النحويين لأبى الطيب ص ١٤٨ .

لقد رد كثير من الباحثين دعوى أبى الطيب هذه لأنها تجافى المنطق ، وقد ذكر الدكتور حسين نصار ان قول ابى الطيب لا يمكن تصديقه بسبب ضخامة كتاب ابى عبيد ووصف المؤرخين كتاب ابى عبيدة بالقلة المفرطة (١٨) .

اما الدكتور عبد الله ربيع فقد ذكر ان دعوى ابى الطيب قد يشم فيها رائحة التعصب البصرى ضد علم من أعلام الكوفة وتساءل عما اذا كان كتاب ابى عبيدة — ذو الورقات المعدودات — يصلح حقا ان يكون معتمدا لهذا السفر العظيم(١٩) .

ان الذى يبدو لى تجاه هذه الدعوى ان ابا الطيب اللغوى قد اتى فيها من قبل التعجل وعدم اتمام قراءة كتاب غريب الحديث لأن الناظر فى الصفحات الأولى للكتاب يجد ان ابا عبيد يذكر دائما فى صدر تفسيره لالفاظ الحديث عبارة « قال ابو عبيدة » وقد تتابع النقل عن ابى عبيدة هكذا فى الاحاديث الثمانى عشرة الأولى (ص ١ — ص ٣١) ، ولو صبر الناظر فى الكتاب قليلا لعلم ان ابا عبيد قد ذكر بعد ذلك الأصمعى — وباستمرار ايضا — فى اربعين حديثا (ص ٣١ — ص ١٠٨) ، وبعد ذلك صدر تفسيره للالفاظ برواية عن ابى عمرو (الشيبانى) فى ثلاثة وعشرين حديثا (ص ١٠٨ — ص ١٢٤) ثم ذكر الفراء والاموى ... الخ (٢٠) .

ان الذى نستطيع استنتاجه من هذا هو أن دعوى أبى الطيب قد صدرت عن انطباعه الأول لدى قراءة الصفحات الأولى من الكتاب ولو أنه صبر قليلا لعلم أن اعتماد ابى عبيد على الأصمعى وابى عمرو يفوق اعتماده على ابى عبيدة ، والذى يبدو لى فى هذا الشأن هو أن أبا عبيد كان ينقل آراء هؤلاء العلماء كما دونوها فى كتبهم حتى

---

(١٨) انظر المعجم العربى لحسين نصار ٥٣/١ .

(١٩) أبو عبيد ، ثقافته العلمية وآثاره للدكتور عبد الله ربيع ص ٨٦ .

(٢٠) الأرقام المذكورة تشير الى الأجزاء والصفحات فى الطبعة الهندية الأولى لغريب الحديث المطبوعة بحيدر أباد الدكن ١٩٦٤ ، وقد آثرناها على غيرها نظرا لاكتمال صدورها .

اذا ما انتهى من كتاب انتقل الى الآخر ، وبعد أن انتهى من الكتب كان يذكر عنهم ما لم يدونوه مما اخـذه سماعا منهم بدليل تردد أسماء هؤلاء العلماء بعـد ذلك مقرونة بما يفيد سـماعه منهم ومن أمثلة ذلك : قال أبو عبيد : وسـألت عنه الأصمعى فلم يقل شيئاً (١٣٠/١) ، وقولـه فى الكظامة (٢٦٩/١) ، وقال أبو عبيد سألت عنها الأصمعى وأهـل العلم من أهل الحجاز » وغير ذلك كثير .

ان أبا عبيد سـواء أخـذ عن الكتب أو عن غيرها لم يكن مجرد ناقل لرأى هـذا العـالم أو ذاك ولكنه كان يذكر رأى أبى عبيدة مثلا ثم يذكر آراء العلمـاء الآخرين ان وجدت ثم يرجح بينها ما وجد الى ذلك سـبيلا ، مثال ذلك ما ذكره فى الحديث الثانى (٤/١) :

وقال أبو عبيد فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام « ان منبرى هـذا على ترعة من ترع الجنة » قال أبو عبيدة : الترعة الروضـة تكون على المكان المرتفع خاصة .... وقال أبو عمرو الشيبانى : الترعة الدرجة قال أبو عبيد وقال غيره : الترعة الباب كأنه قال : منبرى هذا على باب من أبواب الجنة » ثم ذكر أبو عبيد ما يؤيد هـذا الرأى الآخير بما قاله سهل بن سعد : أتدرون ما الترعة ؟ هى الباب من أبواب الجنة : قال أبو عبيد وهـذا هو الوجه عندنا .

ويتضح من هـذا النص بجلاء أن أبا عبيد لم يعتمد فقط على ما قاله أبو عبيدة وانما كان يذكر آراء الآخرين ثم يوازن بينها ويرجح ما يراه أقرب الى الصواب وبالاضافة الى ذلك فان أحاديث كثيرة تربو على ما يزيد عن نصف الأحاديث المفسرة قد شرحت من قبل أبى عبيد دون الرجوع الى رأى هـذا العالم أو ذاك (٢١) .

من كل هـذا يبـدو للعيـان أن دعوى أبى الطيب يمكن ردهـا بمـا يأتى :

---

(٢١) انظر على سبيل المثال الأحاديث التى تضمنها الجزء الثانى من الكتاب .

اولا — انه كما صدر تفسيره لبعض الأحاديث بما ذكره أبو عبيدة فانه صدر احاديث تفوقها عددا بروايات عن الأصمعي وأبي عمـــرو الشيباني وغيرهما .

ثانيا — لم يكن يكتفي بذكر رأى ابي عبيدة وانما كان يضيف اليه الآراء الأخرى ويرجح بينها وكثيرا ما كان يأتي بـــرأى جـديد ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ما جاء (في حـ١ ص ١١٨) من قوله : الأرزة عندى غير ما قال ابو عمرو وابو عبيدة انما هي الأرزة بتسكين الراء ، وهو شجر معروف بالشـــام ... الخ » .

ثالثا — اعتماده فيما يزيد على نصف الكتاب على رايــه هو دون الرجوع الى شيء سوى النقل عن العرب وقد كان ثقــة صدوقا فيما يرويه عنهم كما ذكر ابن فارس وغيره ، وقد اثبتت الدراسة الاحصائية لمـادة الكتاب أن الأحاديث النبوية المشروحة قد بلغت تسعة وثلاثين وخمسمائة حديث وأن الأحاديث التي شرحها اعتمادا على رأيه هو أو بالأحـرى على سماعه عن العرب تصل الى ستة وثلاثمائة حديث ، أما الباقي وهو ثلاثة وعشرون ومائتا حديث فقد نقل فيها آراء العلمـاء ووازن بينها ولم يكن من النادر أن يصل الى راى مخالف لما ذهب اليه الذين نقل عنهم كما رأينــا في المثال الذي ذكرناه في « ثانيا » .

ان هذه الملاحظة الأخيرة تدحض أيضا ما ذهب اليه بعضهم من قلة اعتماد أبي عبيد على السماع عن العرب وقـد عبر عن ذلك ابراهيم الحربي بقوله :«وكتاب غريب الحديث فيه اقل من مائتي حرف سمعت، والباقي قال الأصمعي وقال أبو عمرو ، وفيه خمسة وأربعون حديثا لا أصل لها أوتى فيها أبو عبيد من أبي عبيدة » (٢٢) .

---

(٢٢) تاريخ بغداد ٤١٣/١٢ ، وهذا القائل هو ابراهيم بن اســحاق الحربي وقد نقل عنه ياقوت في معجم الادباء (١٢١/١) قوله : ان في كتاب غريب الحديث الذى صنفه أبو عبيد ثلاثة وخمسين حديثا ليس لها أصل وقد أعلمت علتها في كتاب الشروى » ، ولم يذكر ياقوت من هذه الأحاديث سوى خمسة أحاديث ، أما الباقي فلا نعلم عنه شيئا لضياع كتاب الحربي المتضمن لتلك الأحاديث . وهو كتاب « الشروى » كما قال ياقوت .

ان تناول علماء الغريب ومنهم ابو عبيد لبعض الأحاديث التى لا أصل لها انما كان الغرض منه شرح ما تحويه من الفاظ غريبة باعتبارها تمثل جزءا من الثروة اللغــوية وصفها ابن قتيبة بقوله « وختمت الكتاب بذكر احاديث غير منسوبة سمعت أصحاب اللغة يذكرونها لا أعرف أصحابها ولا طرقها حسنة الألفاظ لطاف المعانى تضعف على الأحاديث التى ختم بهـا أبو عبيد كتابه أضعافا » (٢٣) ٠

اما دعــوى الحربى بأن أبا عبيد كان يعتمد فى تفسيره (احيانا) على ما قالــه الأصمعى وأبو عمرو ، فتلك لعمرى أمانة علميــة يحمد عليهــا ، وحقــا ما يقــوله صاحب المجموع المغيث (١/ ١٠) عن بعض اهل السلف « من احال على غيره فقــد استوثق » وعن آخر قوله : اذا احلت على غيرك فقــد اكتفيت « فاذا اضفنا الى ذلك ما سبق ان ذكرناه من أن أبا عبيد لم يكن مجرد ناقل وانما كانت له شخصيته المتميزة التى تجلت فى الترجيح بين الآراء من ناحية والادلاء بدلوه فى التفســـير من ناحيــة ثانية لأدركنا مــدى عنت الحربى فى دعواه ، وربما كان مبعثــه فى هذا النقد أنه لم يكن يثق فى احاديث ابى عبيدة كما يقول بعض الباحثين (٢٤) ، وربما كان عــدم وثوقــه هذا راجعا الى ان ابا عبيدة فى نظره من أصحاب الأهواء فقد قال عن علماء العربية من اهل البصرة « كلهم اصحاب اهواء الا اربعــة : الخليل ويونس وابو عمرو ابن العلاء والأصمعى » (٢٥) ٠

وقبل ان نختم حديثنا عن قيمة كتاب ابى عبيد فانه لابد من الاشارة الى ان بعض العلماء قد اخذ على ابى عبيد مواضع فى تفسيره لبعض الأحاديث وكان اسبقهم الى ذلك أبو سعيد البغدادى الضرير وتلميذه ابن قتيبــة (٢٦) الذى يقول عن كتابه فى غريب الحديث « ولم اعرض

---

(٢٣) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٥٠ وما بعدها ٠

(٢٤) المعجم العربى لحسين نصار ١/ ٥١ ٠

(٢٥) غريب الحديث لابراهيم الحربى ١/ ٣٥ ٠

(٢٦) مقدمة تهذيب اللغة ص ٣٦ وقد نشر كتاب اصلاح الغلط هـــذا بتحقيق عبد الله الجبورى فى بيروت ١٩٨٣ ، وممن نقد أبا عبيد أيضا عبد الواحد بن أحمــد المليحى ٤٦٢ هـ ، وموفـــق الدين عبــد اللطيف بن يوسف البغدادى ٦٢٩ ، انظر فى هذا حسين نصار ، المعجم العربى ١/ ٥١ ٠

فيــه لشىء ذكره ابو عبيد الا احاديث وقع فيهـا فذبهت عليه ودللت على الصواب فيه وافردت لها كتابا يدعى « اصلاح الغلط ». وقد ذكر الأزهرى انه تصفح هذه الحروف التى ردها ابن قتيبة ووقف على الحروف التى غلط فيها وعلى الأكثر الذى اصاب فيه (٢٧) ، وتــدل عبارة الأزهرى على ان تخطئة ابى عبيد لم تكن مسلمة من قبل علمـاء اللغــة الا فى قليل من المواضع ، وقــد تصدى للدفاع عن ابى عبيد كثير من افذاذ العلماء كابن الانبارى (٣٢٧ هـ) ، وابو عبد اللــه المروزى (٢٩٤ هـ) والقفصى التميمى (٣٣٦ هـ) وابن عبــــدون الفهرى (٥٢٧ هـ) (٢٨) وكل هــذا يذكرنا بالنقد الذى وجــه لأبى عبيد فى حياته عندما قيل له : ان صاحب هذه الدار (يعنون اسحاق الموصلى) يقول : اخطأ ابو عبيد فى مائتى حرف من المصنف .. فقال ابو عبيد : لعل صاحبنا هــذا لو بدا لنــا فناظرناه فى هــذه المائتين بزعمه لوجدنا لهــا مخرجا (٢٩) ، وقد قيض الله له بعد موتــه من يجد له هـــذا المخرج كما صنع الأزهرى وابن الانبارى وغيرهما ، وان كان هــذا لا يعنى بحال عصمته من الخطأ فالكمال لله وحده ، وقد ورد عنــــه قوله : عملت ثلاثة كتب : فمنها كتاب على ولا لى ، وكتاب منها لى لا على ، وكتاب لا لى ولا على ، فأما الكتاب الذى على ولا لى فكتاب غريب الحديث ، فسرت الفاظ النبى ﷺ فلا ادرى اصبت او اخطات الخ » (٣٠) ، انه يعلن بكل تواضع العلمــاء انــه كان مجرد مجتهد

---

(٢٧) مقدمة تهذيب اللغة ص ٤٦ .

(٢٨) انظر فى ذلك مقدمة الجبورى لكتاب غريب الحديث لابن قتيبــة ٧٣/١ .

(٢٩) طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ٢٠١ وقد ذكر الخطيب فى تاريخ بغداد ٤١٣/١٢ نحوا من هذه الرواية وقد جاء فيها على لسان ابى عبيد : « لعل اسحاق عنده رواية وعندنا رواية فلم يعلم فخطانا ، والروايتان صواب ولعله اخطأ فى حروف واخطأنا فى حروف فيبقى الخطأ شيئا يسيرا » .

(٣٠) المجموع المغيث ٩/١ ، وبقية الرواية « فأما الكتاب الذى لى ولا على فكتاب الأموال ، فسرت الأموال وكتاب الزكاة وكيف يعمــــل الناس فى أموالهم فهو لى ولا على ، والكتاب الذى لى ولا على فكتاب القراءات ، وضعت قراءة كل انسان مكانه .

فى تفسيره وان هذا التفسير قد يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب ، رحمه الله رحمة واسعة واثابه ثواب المجتهدين المخلصين ٠

ترتيب غريب الحديث وتأثر العلماء به :

لقد شاع بين الباحثين أن أبا عبيد قد اتبع طريقة المسانيد فى ترتيب كتابه « غريب الحديث » وفى ذلك يقول الدكتور حسين نصار « ان أبا عبيد نهج فيه نهج كتب المسانيد فأفرد أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاديث كل رجل من الصحابة والتابعين على حدة واورد الأحاديث فى كل مسند بدون أى ترتيب » (٣١) ، ويقول الدكتور عبد الله ربيع « والظاهر ان أبا عبيد كان يقسم كتابه على النحو الذى نراه على أساس المسانيد ، ثم يضع احاديث كل مسند ثم يبحث بعد ذلك عن الغريب فى كل حديث » (٣٢) ٠

ان علينا قبل أن نحدد المراد باتباع أبى عبيد طريقة المسانيد ان نوضح ما يقصده علماء الحديث بمصطلح « مسند » وما الذى يراد به عندما يطلق وصفا لكتاب من الكتب أو لحديث من الأحاديث، وقد اتضح من تتبع هذا الاستعمال أنه يطلق ويراد به :

١ – وصف الحديث نفسه ، وقد نسب الامام النووى هذا الاستعمال الى اهل الحديث فقال « المسند عند أهل الحديث ما اتصل سنده الى منتهاه وأكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره (٣٣) ٠

٢ – الكتاب الذى جمع فيه ما أسنده الصحابة أى رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كمسند الامام احمد بن حنبل ، والمسند لأبى يعلى (٣٤) ، ويرتب المسند على اسماء الصحابة وهذا المعنى هو

---

(٣١) المعجم العربى ٥٢/١ ٠
(٣٢) أبو عبيد ، ثقافته اللغوية وآثاره ص ٨٦ ٠
(٣٣) تقريب النواوى ١٨٢/١ ، وقارن بالتهانوى ، كشاف اصطلاحات الفنون ٦٤٦/٣ ٠
(٣٤) تدريب الراوى للسيوطى ٤٢/١ ٠

المشهور والمتبادر عند اطلاق كلمة مسند على كتاب من كتب الحديث (٣٥) .

٣ - الكتاب الذى يخرج الحديث بسنده مرفوعا ومن ذلك تسمية الامام البخارى كتابه « الجامع المسند الصحيح » .

٤ - الكتاب الذى يجمع أسانيد كتاب معين مثل مسند الشهاب وهو كتاب يذكر اسانيد احاديث كتاب الشهاب (٣٦) .

لقد اتضح من دراسة كتاب ابى عبيد ان لفظ المسند انما يراد به هنا المعنى الثالث وهو انه كتاب يذكر الأحاديث بأسانيدها مرفوعة الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليس المراد به المعنى المشهور الذى يتبادر الى الذهن عند اطلاق لفظ مسند وهو كونه مثل مسند الامام أحمد يرتب الأحاديث التى يرويها كل صحابى على حدة فى موضع بعينه كأن تذكر الأحاديث التى يرويها ابو بكر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ويطلق عليها مسند ابى بكر) ، ثم الأحاديث التى يرويها عمر عن رسول الله وهكذا .

ان اتباع أبى عبيد لطريقة المسانيد لا علاقة له اذن بترتيب الكتاب والمقصود بها أن الاحاديث التى كان يذكرها انما كانت تذكر بأسانيدها التى ترفعها الى رسول الله صلى عليه وسلم ، وفيما وراء ذلك فقد قسم أبو عبيد كتابه الى اربعة اقسام :

الأول : ويتضمن احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يراع فى ترتيبها منهج معين فهى لم ترتب تبعا لموضوعها ولا وفقا لمن رواها .

الثانى : ويتضمن احاديث الصحابة رضوان الله عليهم وقد ذكرت احاديث كل صحابى على حدة ، والمقصود بأحاديث الصحابة تلك التى رويت عنهم هم ، لا تلك التى رووها عن رسول الله صلى عليه وسلم .

---

(٣٥) المسانيد ومكانتها فى علم الحديث النبوى لنور الدين العتر ص ٥١ .
(٣٦) انظر فى النوعين الأخيريين ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الثالث : الأحاديث المروية عن التابعين كحديث كعب الأحبـار ومحمد بن الحنفية ، أى تلك التى رويت عنهم .

الرابع احاديث لا يعرف أصحابها وهذا الجزء هـو اقلها اذ لم يتجاوز ما ذكـر فيه عشرين حديثـا .

لقد اتبع كل من ابن قتيبة والخطابى فى غريبيهما طريقة أبى عبيـد سـواء فى ايراد الأحاديث بأسانيدها او بتقسيم الكتاب الى هذه الأقسام الأربعة التى أوردناها آنفا ، يقول ابن قتيبـة « لقد تتبعت ما اغفله ابو عبيد وفسرته على نحو مما فسر بالاسـناد لما عرفت اسـناده والقطع لما لم اعرفه » ولكن ابن قتيبة تقـدم بهذا الترتيب خطوة الى الأمام اذ قسم الأحاديث المسندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أحيانا باعتبار الموضوع وأحيانا بمراعاة طول الحديث أو قصره اذ رأى أن يبدأ كتابه بتبيين الألفاظ الدائرة بين الناس فى الفقـه وابوابه والفرائض وأحكامها » ثم اتبـع ذلك بتفسير ما جاء فى الحديث من ذكر القرآن وسوره واحزابه ، ثم ما جاء فى الحديث والكتاب من ذكر الكافرين والظالمين .. ثم ما جاء فى الحديث من ذكر اهل الأهواء الرافضـة والمرجئة والقدرية والخوارج ثم ابتدأ بعد ذلك فى تفسير احاديث رسول الله التى يدعى بها على حملة العلم حمل التناقض ، وختم الأحاديث النبوية بذكر الأحاديث الطوال وأحاديث الوفادات ، وبعد ذلك ابتدأ القسم الثانى وضمنه أحاديث الصحابة ، ثم الثالث وفيه أحاديث التابعين وأخيرا ذكر الأحاديث التى يتداولها علماء اللغة لا يعرف أصحابها ولا طرقها بيد انها كما يقول « حسنة الألفاظ لطاف المعانى » (٣٧) .

أما الامام الخطابى فقد سار على نهج صاحبيه ابى عبيد وابن قتيبة ، وقد ذكر ذلك فى مقدمـة غريبه فقال « ونحوت نحوهما فى الوضع والترتيب وابتدأت اولا بتفسير حديث رسـول الله صلى اللـه

---

(٣٧) باختصار وبعض تصرف عن مقدمة ابن قتيبة فى غريب الحديث ١٥٠/١ وما بعدها .

عليــه وسلم ، ثم ثنيت بأحاديث الصحــابة ، واردفتها احاديث التابعين ٠٠ » (٣٨) .

وممن ســار على هذه الطريقة ايضا الامام ابن الاثير فى كتابــه « منال الطالب شرح طوال الغرائب » وقد اقتصر فيه على ذكر الاحاديث الطويــلة فقــط .

ان لفظ « المســند » عندما يطلق وصفا لكتاب من كتب الغريب لا يتعين ان يراد منه ذلك المعنى الذى وجدناه عند ابى عبيد وصاحبيه (ابن قتيبة والخطابى) وانما قد يراد بــه ايضا ذلك المعنى المتداول المشهور وهو ترتيب الاحاديث وفقا لمن رواها من الصحابة كما صنع الامام احمد فى مسنده ، وممن فعل ذلك ابراهيم بن اسحاق الحربى (٢٨٥ هـ) فى كتابه غريب الحديث ، اذ رتب كتابه وفقا للصحابة رضوان الله عليهم ، فمسند ابن عباس عنده يعنى تلك الاحاديث التى رواها ذلك الصحابى الجليل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن الواضح ان الحربى قــد تأثر هنا بأستاذه الامام احمد بن حنبل ولكنه راعى ايضا طريقة الخليل بن احمد فى ترتيب احاديث كل مسند اذ كان يرتب الالفاظ فى كل مسند تبعا لمنهج الخليل فى كتاب العين اى انه كان يبــدأ بالاحاديث التى تحوى الفاظا فيها العين بادئا بالثنائى يليــه مقلوبه ثم الثلاثى فمقلوبه وهكذا ، ثم يذكر الاحاديث التى تحوى الفاظا فيها الحــاء ويستمر على ذلك وفقــا للترتيب الصوتى للحروف متبعا للنظام الكمى ونظام التقليبات فى كل حرف طالما وجدت احاديث فيها هــذه الكلمات ، مثال ذلك :

غريب حديث عبد الله بن عباس عن النبى صلى الله عليه وســلم (حـ١ من المجلدة الخامسة ص ٤٢) يبدأ بباب « عق » ثم يذكــر كل الاحاديث التى رواها ابن عباس وفيها الفاظ فيها العين والقاف ، وبعد ذلك يذكر باب « قع » (وهى مقلوب عق) ، (ص ٥٤) ثم بعد ذلك باب « رم » ص ٦٦ ، ومقلوبها باب « مر » وبعد ان ينتهى من الثنائيات

(٣٨) غريب الخطابى ١/٤٧ .

يذكر الثلاثيات فيبدأ بباب « شعر » ص ١٤١ ثم يذكر تقليباتها ، ثم باب « عشر » وتقليباتها الخ ٠

لقد حاول الحربى بذلك أن يجمع بين طريقة اللغويين من اتباع الخليل وطريقة المحدثين من أمثال ابن حنبل ولكن بعدت عليه الشقة فلم يستطع أن يوفق بين الطريقتين « وما تأتى له ضبطهما » كما يقول محقق المجلدة الخامسة من كتابه غريب الحديث (٣٩) ٠

لقد التبس الأمر على بعض الباحثين فظن أن طريقة المسانيد التى اتبعها أبو عبيد هى نفسها التى اتبعها ابراهيم بن اسحاق الحربى فقال « وصل الينا أيضا وصف غريب الحديث لأبى اسحاق الحربى وقد سار المؤلف فيه على منهج أبى عبيد وابن قتيبة فى الترتيب » (٤٠) ٠

قلت : لقد وصلت الينا مجلدة من كتاب الحربى ورأينا فيها أنه لم يتبع منهج أبى عبيد ولا حذا حذو ابن قتيبة ولكنه سار على طريقة ابن حنبل والخليل على نحو ما أوضحناه ٠

وقبل أن نختم حديثنا عن منهج أبى عبيد وتأثيره فيمن تبعه من علماء الغريب نود الاشارة الى أنه بجانب منهج أبى عبيد ومنهج ابراهيم الحربى يوجد منهجان آخران فى ترتيب كتب غريب الحديث هما :

١ - منهج الهروى فى الغريبين (غريب القرآن والحديث)

ويتلخص هذا المنهج فى ذكر الكلمات المبدوءة بالهمزة أولا ثم تليها الكلمات المبدوءة بالباء ٠ ثم الكلمات المبدوءة بالتاء وهكذا وفقا للترتيب الهجائى المعروف ، وقد روعيت أيضا الحروف الثوانى فى الترتيب فالذى أوله همزة تليها باء يقدم على ما أوله همزة تليها

---

(٣٩) انظر فى أوجه قصور منهج الحربى ، الدكتور سليمان العايد فى تقديمه للمجلدة الخامسة ج ١ ص ٩٤ ٠

(٤٠) المعجم العربى لحسين نصار ٥٥/١ ، وقد تابعه فى ذلك رضا السويسى فى تحقيقه لغريب ابن قتيبة ص ١٦ ٠

ـتاء وهكذا ، يقول الامام أبو عبيد الهروى (٤٠١ هـ) موضحا هذه الطريقـــة :

« وهو موضوع على نسق الحروف المعجمة ، نبدأ بالهمزة فنفيض بها على سائر الحروف حرفا حرفا ونجعل لكل حرف بابا ونفتتح كل باب بالحرف الذى ثانيــه الهمزة ثم الباء ثم التاء الى آخر الحروف ، الا ألا نجده فنتعداه الى ما نجده على الترتيب فيه ، ثم ناخـذ فى كتاب الباء على هذا العمل الى أن ننتهى بالحروف كلها الى آخرها ، ليصير المفتش عن الحرف الى اصابته من الكتاب بأهون سعى واحث طلب » (٤١) .

وممن ســار على هذه الطريقة الزمخشرى (٥٣٨ هـ) فى الفائق وابن الأثير (٦٠٦ هـ) فى النهاية ، وابن الجوزى (٥٩٧ هـ) فى غريب الحديث ، وابن خطيب الدهشة (٨٣٤ هـ) فى « التقريب فى علم الغريب » وغيرهم .

٢ — منهج ابن قدامة وهو الامام عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى (٦٢٠ هـ) فى كتابه « قنعة الأريب فى تفسير الغريب » .

ويتخلص منهجه فى ترتيب الألفاظ الغريبة وفقا للحرف الأول ســـواء أكان أصليا ام زائدا مع مراعاة الترتيب الهجائى المعروف فالهمزة تليها الباء فالتاء ولكنه راعى الحركة التى تلى الحرف الأول،فالكلمات التى تحوى همزة مفتوحة تقدم على الهمـــزة المضمومة ثم يلى ذلك التى تحوى همزة مفتوحة تقـدم على الهمزة المضمومة ثم يلى ذلك الكلمات المبدوءة بالهمزة المكسورة ، وذلك بغض النظر عن الحـــرف (الصامت) الثانى أو الثالث . لقد راعى ابن قدامـة أيضا أن يقـدم أولا احاديث رســول الله صلى الله عليه وسلم ثم احاديث الخلفـــــاء الراشـدين ثم بقيـة الصحابة ثم يختم البـاب بألفاظ احاديث التابعين وقد تأثر فى ذلك بمنهج أبى عبيد الذى جعل كتابه « قنعة الأريب »

---

(٤١) الغريبين للهروى ١/٦ .

اختصارا لكتـــابه « غريب الحديث » ، وقد ذكر فى مقدمته لهـــذا الكتاب ما يشير الى منهجه بقوله « ورتبته على حروف المعجم وبدأت بالمفتوح ثم بالمضموم ثم بالمكسور مفتتحا بذكر تفسير كلام رسول الله صلى الله عليهوسلم ثم بأصحابه رضىالله عنهم ثم بمن بعدهم رحمهم الله» (٤٢) .

مظاهــر الغرابة فى الحديث النبوى دراســة تحليـــلية

نقصد بالدراسة التحليلية هنا دراسة الأحاديث النبوية الشريفة التى أوردها أبو عبيد فى كتابه « غريب الحديث » دراسة تفصيلية لنتبين على ضـــوء ما يتجمع لدينا من جزئيات مظاهر الغرابة والأشكال التى تبـــدو عليهـــا ، وقد ســـبق ان ذكرنا ان اختيـــار كتاب ابى عبيد ميدان لهذه الدراسة انما يرجع الى كونه اقدم مؤلف يصل الينا فى «الغريب» ، بالاضافة الى ان تأثيره فى المؤلفـــات التى تلته كان من القوة بحيث اتخذ منه كل من ابن قتيبة والخطابى المثال الذى يحتذى ، ســـواء فى طريقـــة الشرح أو ترتيب المـــادة اللغـــوية ، وهذه الكتب الثلاثة هى أمهات الكتب فى هـــذا الفن أو هى « عمدة هـــذا الفن ، وقد دارت فى كتب المتأخرين دورانا عظيما كما يقول بعض الباحثين (٤٣) .

ان من ابرز النتائج التى توصل اليها البحث التحليلى لمـــادة غريب الحديث النبوى فى كتاب ابى عبيد أن هـــذا الغريب يخلو خلوا تامـــا من تلك الألفاظ التى ينبو عنها السمع أو تنفر منها الاذن ، تلك التى خصها المتأخرون باسم الوحشى أو الحوشى والتى تدخل فى اطـــار الغريب عند القدماء ممن لم يفرق بين الغريب والوحشى على نحو مـــا أوضحنا فيما قبل (٤٤) ، و يترتب على هـــذه النتيجة أن غريب الحديث النبوى لا يحسن وصفه بالوحشى لأنه من ذلك النوع العذب الذى حسن

---

(٤٢) قنعه الأريب ورقه ١ .

(٤٣) مقدمة تحقيق منال الطالب شرح طوال الغرائب للدكتور محمود الطناحى ص ٣ .

(٤٤) انظر تناولنا للعلاقة بين الغريب والوحشى عند النقاد والبلاغيين فى الفصل السابق .

تاليفه ، ويعنى هــذا ان الغرابة فى الحديث النبوى صفة تتعلق بالمعنى المستفاد من اللفظ لا باللفظ من حيث جرسه او وقعــه فى الأذن ، وسنحاول فيما يلى أن نتعرف على مظاهر الغرابة فى المعنى من واقع النصوص التى أوردها ابو عبيد ليتسنى لنـا بعــد ذلك الوقوف على الأســباب التى أدت الى اعتبارها غريبة ثم محاولة تفسير ذلك فى ضوء النتــائج التى توصلت اليها الدراسات اللغــوية الحديثة .

ما المعنى الذى تتعلق به الغرابة ؟

انه اذا كانت الغرابة صفة تتعلق بالمعنى فان علينـا ان نبحث هنـا : أى معنى هو المقصود بذلك ؟ هل هو المعنى المعجمى او الوضعى الـذى يســتفاد من اللفظ بحسب اصل الوضع ، أو هو المعنى الذى يستفاد من ورود كلمــة ما على صيغة معينة (معنى الصيغة الصرفية) ، او هو المعنى الذى يســتفاد من ورود الكلمة فى ســياق بعينه خاصة اذا كانت الكلمــة مستعملة فى غير ما وضعت له أو كانت مسندة الى غير ما هى لــه (المعنى المجازى) .

انه اذا كان المعنى فيما سبق يتعلق باللفظ المفرد وكيفية اســتخدامه فان من وراء ذلك ما يمكن تسميته بالمعنى الاجتماعى او المعنى العام الذى يســتفاد من التركيب كله مضافا اليه ظروف المقــام الذى قيل فيه ، اى انــه المعنى الذى يستفاد من المقال والمقام معــا .

لقد اظهرت دراسة الأحاديث النبوية الشريفة ان الغرابة قد تتعلق بكل هـــذه الأنواع من المعانى على تفاوت فى ذلك من حيث النسبة العددية فى كل نــوع .

المظهــــر الأول
الغرابة فى المعنى المعجمى

المراد بالمعنى المعجمى هنا ما يــدل عليه اللفظ بحسب اصل وضعه فى اللغــة وقد يسمى بالمعنى الوضعى ، واذا وضعنــاه بازاء المعنى المجازى فانــه قــد يطلق عليه اسم « الحقيقــة » التى عرفها أبو الفتح عثمان بن جنى بأنها « ما اقر فى الاستعمال على اصل وضعه فى اللغة

والمجـــاز ما كان بضد ذلك » (٤٥) وقد عرفها ابن فارس بأنها « الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل : احمد الله على نعمه واحسانه ، وهذا اكثر الكلام »(٤٦) ، والحقيقة عند علماء الأصول « كل اسم افاد معنى على ما وضع له ، وقيل كل اسم وقع عليه الاصطلاح على ما وضع له عند التخاطب»(٤٧) ، ولا شك أن دلالة الألفاظ على معانيها الوضعية هو الطابع الذى يميز اللغة العادية التى تقوم بوظيفة الافهام والبيان .

ان استقراء الأحاديث التى فسرها ابو عبيد يوضح بجلاء ان خفاء هذا المعنى الوضعى او المعجمى يمثل ما يقرب من ٨٠٪ من جملة ما فسره ، ويدخل فى هـــذه النسبة تلك الألفاظ التى اكتسبت الى جانب معانيها الوضعية معانى اخرى اصطلاحية وذلك كألفاظ الوضوء والصلاة والقنوت وغير ذلك مما يعتبر من الحقائق الشرعية ، ذلك ان تلك الألفاظ على الرغم من دلالتها على معانيها التى نقلت اليها لم تفقـــد دلالاتها الأصلية التى ربما توارت بعض الشىء بسبب كثرة استعمال تلك الألفاظ فى معانيها الجديدة ، ومن امثلة ذلك ما ورد فى الحديث الشريف : « اذا دعى أحدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل » قال ابو عبيـــد قوله « فليصل » يدعو له بالبركة والخير ، كل داع فهو مصل ، وكذلك هذه الأحاديث التى جاء فيها ذكر صـــلاة الملائكة كقوله : « الصائم اذا اكل عنده الطعام صلت عليه الملائكة حتى يمسى ، وحديثـــه : « من صلى على النبى صلى الله عليه وسلم صـــلاة صلت عليه الملائكة عشرا » وهذا فى حديث كثير فهو عندى كلـــه الدعـــاء ... » (٤٨) .

---

(٤٥) الخصائص ٢/٤٤٢ .

(٤٦) الصاحبى ٣٢١ ، وقد خالف ابن جنى هذا الراى وذهب الى أن أكثر الكلام مجاز (الخصائص ٢/٤٤٧) ، وانظر فى هذا أيضا المزهـــــر للسيوطى ١/٣٥٥ .

(٤٧) التمهيد فى أصول الفقه ١/٧٧ ، وانظر فى التعريفات الأخـــرى للحقيقة نظرية اللغة فى النقـــد العربى ، لعبد الحكيم راضى ص ١١٤ وما بعدهـــا .

(٤٨) غريب أبى عبيد ١/١٧٨ .

ان الكثرة النسبية لهـذا المظهر من مظاهر الغرابة (اى خفـاء المعنى المعجمى) جعلت بعض الباحثين لا يرون سواه او على الاقـل لا يرون غيره جديرا بالدرس والتحليل وذلك على نحو ما فعل الدكتور رضا السويسي فى تحليله لمنهج ابن قتيبة فى شرح المواد اللغوية الغريبة فى الاحاديث النبوية الشريفة ، مع ان المظاهر الأخرى للغرابة لا تقل أهمية عن الغرابة فى هذا المعنى المعجمى(٤٩) .

ونكتفى هنا بايراد مثالين يوضحان منهج ابى عبيد فى شرح الالفاظ **الغريبة معجميـا** .

١ ـ فى حديثه عليه السلام « انه نهى عن بيع الكالىء بالكالىء قال ابو عبيـد هو النسيئة بالنسيئة ... » غع ١/ ٢٠ .

٢ ـ وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « انه كان اذا قام للتهجد يشوص فاه بالسواك » .

قوله : يشوص فاه ، الشوص : الغسيل ، وكل شيء غسلته فقـد شصته تشوصه شوصا .. » (غع ١/ ٢٦٠) .

المظهر الثـانى
الغرابة فى المعنى الصرفى

نقصـد بالغـرابة فى المعنى الصرفى ، ان يكـون ثمت غموض فيما يتعلق بما تدل عليه الصيغة المعينة من معنى زائد على المعنى الأصلى او المعجمى حيث يكون استعمال هذه الصيغة بذاتها فى ذلك المعنى أمرا غير مألوف فى عصر ابى عبيد مما يحوج معه الى تفسير المعنى الاشتقاقى للصيغة الواردة فى الحديث ، وقد احصينا من هذا

---

(٤٩) غريب الحديث لابن قتيبة ، تحقيق ودراسة السنية ، للدكتور رضا السويسى ، وقد ذكر السويسى فى دراسته الألسنية هذه انه سيحاول الوقوف « على منهجية ابن قتيبة فى شرحه للوحدات المعجمية ـ الغريبة فى نظره ـ وذلك بتحليل انماط مميزة من الشروح .. » انظر الفصل الخاص بالدراسة الألسنية (اللغوية) ص ٦٩ ـ ٩١ .

النوع واحدا وثلاثين موضعا فى كتاب ابى عبيد نكتفى منها بتنـاول المثالين الآتيين :

- **وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « انه سال رجلا اراد الجهاد معه فقال له : هل فى اهلك من كاهل ؟ ويقال من كاهل ؟** فقـال : نعم ... » (غع ١/١٢) .

قال ابو عبيدة : هو ماخوذ من الكهل يقول : هل فيهم من اسن وصار كهلا ، قال ابو عبيد : يقال منه رجل كهل وامراة كهلة وانشدنا لعذافـر .

ولا اعـــود بعـدها كريا   امارس الكهلة والصبيا (غع ١/١٢)

فى هذا الحديث الشريف روايتان : احداهما كاهل على وزن فاعل (اسم فاعل) فى معنى كهل ، وثانيتهما كاهل على وزن فاعـــل (فعل ماض) فى معنى اكتهل اى اسن وصار كهلا ، وكلا الصيغتين هنا مما يخالف المعهود عند علماء اللغة ، صحيح أن « الكاهل » قـد وردت اسما لا صفة فى معنى آخر هو « الكتد » اى موصل العنق من الصلب(٥١) ، أو موصل الظهر فى العنق ، وقد انشد الأصمعى شاهدا للمعنى الأخير قول الشاعر (٥٢) :

اعطاكم المعطى السنام الأسنما   وكاهـلا فى شرج عبـر أدرما

أما صيغة « كاهل » الواردة فى الحديث فانهـا بمعنى كهل اى رجل مسن كما يفهم مما نقله ابو عبيد عن ابى عبيدة ولم يحدد علماء اللغة سنا معينة يصير فيها الانسان كهلا . اللهم الا ما ذكره صــاحب

---

(٥٠) غع هنا وفيما ياتى اختصار لقولنا **غريب الحديث لأبى عبيد .**

(٥١) خلق الانسان للأصمعى ص ٢٠٣ .

(٥٢) السابق ص ٢١٠ .

الصحاح من ان الكهل من الرجال هو الذى جاوز الثلاثين(٥٣) ٠

لقد أورد ابو عبيد رواية أخرى ظهرت فيها الكلمة موضوع الغرابة على الصيغة الفعلية « كاهل » وهى هنا بمعنى اكتهل ، ويبدو أن هذا الاستعمال لم يكن مألوفا فى أواخر القرن الثانى الهجرى اذ لم ينقل الأصمعى سوى الصيغة الفعلية « اكتهل » ، وقد اعتمد صاحب الصحاح على ابى عبيد فى اثبات الصيغتين اللتين وردت بهما الرواية فقال : « الكهل من الرجال : الذى جاوز الثلاثين ووخطه الشيب ، وامراة كهلة ٠٠ وفى الحديث : هل فى اهلك من كاهل ، قال ابو عبيد ويقال من كاهل : اى اسن وصار كهلا(٥٤) ٠

— وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « مازالت اكلة خيبر تعادنى فهذا أوان قطعت ابهرى » (غع ١/٧٣) ٠

قال الأصمعى : هو من العداد ، وهو الشىء الذى يأتيك لوقت ، وقال أبو زيد مثل ذلك أو نحوه ، قال ابو عبيد واصله من من العدد لوقت معلوم ، مثل الحمى الربع والغب ، وكذلك السم الذى الذى يقتل لوقت ، وكل شىء معلوم فانه يعاد صاحبه الأيام ، واصله العدد حتى يأتى وقته الذى يقتل فيه ، ومنه قول الشاعر :

---

(٥٣) قال الأصمعى فى خلق الانسان (ص ١٦٠) وهو شاب من الحلم الى أن يكتهل فاذا تم فهو كهل ، وذكر الثعالبى فى فقه اللغة (ص ١١) أن الكهل من الرجال بمنزلة النصف من النساء ولم يذكر سنا معينة لذلك ، وقد ذكر فى الصحاح (٥/١٨١٢) أن الكهل هو الذى جاوز الثلاثين ووخطه الشيب ٠

(٥٤) الصحاح ٥/١٨١٢ ، وتهذيب اللغة للأزهرى ٦/٢٠ ، ومما تجدر ملاحظته هنا هو أن لفظ « كهل » ذاتـه قد استعمل فى بعض اللهجات بمعنى ضخم صفة لطائر ، وقد جاء ذلك فى قول بعض الهذليين :

فلو كان سلمى جاره أو أجاره … رياح بن سعد رده طائر كهل

وقد عيب استخدام « كهل » فى هذا المعنى على أبى تمام فى قوله :

لقد طلعت فى وجه مصر بوجهه … بلا طالع سعد ولا طائر كهل

انظر فى وجه الغرابة وانتقاد أبى تمام ، سر الفصاحة لابن سنان ص ٦٦ ٠

يلاقى من تذكـــر آل ســـلمى ... كما يلقى السليم من العداد

ان ما ذكره الأصمعى وأبو عبيد هنا لا يعدو ان يكون تفســيرا للصيغة « فاعل » من العداد كما ذكر الأصمعى وأصل العداد من العدد كما ذكر ابو عبيد ، ويبدو ان هذه الصيغة لم تكن معروفة أو مستعملة فى أواخر القرن الثانى الهجرى اذ حلت محلها الصـــيغة الأخــرى « عاود » على سبيل المخالفة أو الابدال اذ تحولت الدال الأولى الى واو تحقيقا للانسجام الصوتى وقد سجل الخليل هذه الحقيقــة فى كتاب العين حيث قال : « والعداد : اهتياج وجع اللديغ ، وذلك ان تمت له سنة مذ يوم لدغ هاج به الألم ، وكان اشتقاقه من الحساب من قبل عدد الشهور والأيام ، كأن الوجع يعـد ما يمضى من الســنة فاذا تمت عاودت الملدوغ ، **ولو قيل عادته لكان صوابا** ، وفى الحديث : « مازالت اكلة خيبر تعاودنى ، فهذا أوان قطع أبهرى » اى تراجعنى ويعاودنى ألم سمها فى أوقات معلومة قال الشاعر :

يلاقى من تذكر آل سـلمى ... كما يلقى السليم من العداد (٥٥)

ان ما ذكره الخليل يوضح ما يأتى :

١ – ان صيغة « عاد » هى الصيغة القياسية ولكن لم يرد بهـــ – عنـده – سماع ، ولو قيلت لكانت صوابا .

٢ – ان للحديث رواية اخرى حلت فيها « عاود » وهى ايضــا من العدد (لا من العود) محل عاد ويبدو ان هذا لون من الــوان تخلص العربيــــة منذ وقت مبـــكر من المقطع الطويل المــكون من صامت + حركة طويلة + صامت فى حالة الوصل وهو ما يعـرف بالمقطع الرابع ، وقـد تحـــول هـذا المقطع بطريق المخالفـــة الى مقطعين همـــا :

« عا » (صامت + حركة طويلة) و « و » (صامت + حركة قصـــيرة) .

---

(٥٥) العين للخليل بن احمد (تحقيق د . عبد الله درويش) ٩١/١ .

٣ - يضاف الى ذلك ان الصيغة الأصلية « عاد » وهى التى يقتضيها القياس قد ورد بها السماع ايضا فى الروايات الأخرى للحديث بدليل ما اثبته ابو عبيد ، وقد اعتمدت المعاجم الأخرى رواية ابى عبيد ، واتفقت مع الخليل والأصمعى فى انها من العداد (٥٦) .

أما المواضع الأخرى التى ترجع فيها الغرابة الى معنى الصيغة الصرفية فاننا نشير اليها والى مواضعها فى غريب ابى عبيد فيما يأتى :

— **هو امى** الأبل	٢٢/١
— **حميل** السيل	٧١/١
— لم **يرح** رائحة الجنة	١١٥/١
— **أبينى** لا ترموا جمرة العقبة	١٢٨/١
— لا **يتبيغ** الدم باحدكم	١٦٠/١
— « الا **الغير** تريد »	١٦٨/١
— « البعير **الأقرم** »	٢٤٩/١
— « لقد هممت الا **أتهب** الا من قرشى »	٣١٢/١
— « .. أمر بالاثمد **المروح** »	٣٢٨/١
— « لا **تعضية** فى ميراث .. »	٧/٢
— اتاه بشاة **مصلية**	٣٤/٢
— « .. والاستنجاء بالأحجار **والاستحداد** »	٣٧/٢ (٥٧)
— « .. **اشعار** الهدى »	٦٤/٢
— « .. اعطوا **الركب اسنتها** »	٦٩/٢ (٥٨)
— « .. انما هو **اتى** فينا »	٨٢/٢
— « .. ما ادرك مد أحدهم **ولا نصيفه** »	١٦٤/٢
— « ..ليس منا من لم يتغن بالقرآن »	١٦٩/٢
— « .. انه **قمن** ان يستجاب لكم »	١٩٧/٢

(٥٦) انظر على سبيل المثال صحاح الجوهرى ٥٠٧/٢ .

(٥٧) قال أبو عبيد موضحا معنى الاستحداد « ونرى أن أصل الاستحداد - والله أعلم - انما هو الاستفعال من الحديدة ، يعنى الاستحلاق بها .

(٥٨) قال ابو عبيد فى الموضع المشار اليه « اما قوله : الركب فانها جمع الركاب ... وأما قوله أسنتها فانه أراد الأسنان ... قال ابو عبيد ولم يقل الأسنان ، وهكذا الحديث ولا نعرف الأسنة فى الكلام الا اسنة الرماح فان كان هذا محفوظا فانه أراد جمع السن فقال أسنان ثم جمع الأسنان فقال اسنة فصار جمع الجمع وهذا وجه فى العربية . (غع ٧٠/٢) .

—	« .. ان رجلا **تفوت** على أبيه »	٢٢٨/٢
—	« .. هذا **فـر** قريش »	٢٤٨/٢
—	« .. أتى بلبن ابل **أوارك** .. »	٣/٣
—	« .. استحيوا شرخهم »	١٧/٣ (٥٩)
—	« .. المسلمون هينون لينون كالجمل **الأنف** »	٢٠/٣
—	« .. **حريسـة** الحبــل .. »	٩٧/٣
—	« .. **قابلوا** النعـال .. »	١١٥/٣
—	« .. اما **يفرك** الا أن يقال لا اله الا الله »	١٢٤/٣
—	« .. من كل عين **لامة** .. »	١٣٠/٣
—	« .. تحينـوا نوقكم »	**١٧٥/٣**

— ويمكن ان يضاف الى هذا النوع ايضـا ما جاء فى حديث أم زرع (٢٩٤/٢) من وصف المرأة السادسة لزوجها بأنه عياياء غياياء لأن معنى العى أو الغى واضح لاخفاء فيه ، أما الصيغة نفسها وما تدل عليه من مبالغة فى وصفه بالغى فانها لم تكن لتستعمل كثيرا حتى ان ابا عبيد لم يعرفها بالغين وذكر أنها ليست بشىء ، وهو بهذا يشير الى احتمال التصحيف أو الخطأ فى الرواية ، أما العياياء (بالعين) فقد فسرها بقوله « العياياء من الابل الذى لا يضرب ولا يلقح وكذلك هو فى الرجال » وقد ذكر الأصمعى انه يقال فى هذا المعنى « فحـل عيـاء »(٦٠) ، وقد ذكر محقق كتاب الابل أنه وجد على الحاشـية بجانب « عياء » لفظ عيا ياء ومن ثم فقد ادخلها فى الكتاب واضـعا اياها بين قوسين ، وهذا يدل على ان هنـاك صـيغتين للدلالة على المعنى المذكور وأن الصيغة التى وردت فى الحديث كانت من القـلة فى عصر الأصمعى لدرجة أنه لم يثبتها فى كتاب الابل ثم اثبتها بعض النساخ فيما بعد اعتمادا على ما أورده ابو عبيد(٦١) .

---

(٥٩) قال أبو عبيد وقوله « استحيوا » انما هو استفعلوا من الحياة أى دعوهم أحياء لا تقتلوهم ومنه قول الله عز وجل فيما يروى فى التفسـير « سنقتل ابناءهم ونستحيى نساءهم » .

(٦٠) الابل للأصمعى ص ٦٧ .

(٦١) انظر تعليقات هفنر على الموضع المذكور ص ٢٦ وهذه التعليقات مكتوبة بالألمانية فى آخر الكتاب (وما أثبتناه انما هو ترجمة للسطر السابع من الصفحة المذكورة) .

المظهر الثـالث
الغرابة فى المعنى المجـازى

ليس من النادر ان نجد ضمن ما أورده ابو عبيد فى غريب الحديث أى مما اعتبره غريبا ألفاظا تتضح معانيها الوضعية والاشتقاقية أو — بعبارة أخرى — معانيها المعجمية والصرفية ، ولكن هذه الألفاظ عنـدما تتعلق بغيرها يعترى معانيها فى السياق نوع من الغموض يحتاج معه الى الشرح والتفسير ذلك ان هذه الالفاظ قـد استعملت فى معان مجازية ، والمعنى المجازى هنا اعم من ان يكون مجازا مرسلا أو استعارة أو مجازا عقليا أو كناية وهذا المعنى المجازى الذى ربما خفى على البعض لا يتصور وجوده الا فى التركيب عندما يضم لفظ الى آخر بحيث يكون أحـــد اللفظين لا يتطلب الآخر وانما يتطلب سواه وقد تسمى هـــذه الظاهرة بالمفارقة المعجمية نظرا لأن هناك قيودا تراعى فى ايراد الكلمـــات بعضها مع بعض فى أساليب الكلام العادية فاذا اختل قيد من هـــذه القيود كان معنى هذا أننا أمام نوع من المجاز ، مثال ذلك ان الفعل تكلم بمعناه المعجمى يتطلب الاسناد الى من يستطيع التكلم فاذا أسند الى الدار او الأطلال كما فى قول عوف بن الخرع :

وقفت بها ما تبين الكلام لسائلها القـول الاسرارا

كان فى هذا نوع من المفارقة المعجمية وهى التى يطلق عليهـــا من الوجهة الاصطلاحية اسم « المجاز » (٦٢) .

ان ادراك هذه العلاقة الناجمة عن المجـاز قد يخفى على بعض السامعين خاصة اذا كانت العلاقة بين المعنيين الحقيقى والمجازى مما يحتاج الى امعان نظر واعمال فكر ، وقد كان ابو عبيد رحمه الله من اسبق العلماء الذين بادروا الى تفسير كثير من المجازات النبوية باعتبارها تمثل نوعا من انواع الغرابة وقد سبق بذلك — من الوجهة العملية —

---

(٦٢) انظر فى المجاز فى هذا البيت : ابن قتيبـة — تاويل مشـكل القـرآن ص ١١٠ .

عبد القاهر الجرجانى عندما قال : « إنك تتأمل ما جمعه العلماء فى الغريب فلا ترى الغريب منه – إلا فى النادر – إنما كان غريبا من أجل استعارة هى فيه » (٦٣) .

لقد ذكر أبو عبيد فى غريبه ستة وخمسين موضعا ترجع الغرابة فيها إلى المعنى المجازى نكتفى منها بايراد الأمثلة الآتية :

– وقال أبو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « بلوا أرحامكم ولو بالسلام » قال أبو عمرو وغيره : بللت رحمى ابلها بلا وبــــلالا اذا وصلتها ونديتها بالصلة ، وانما شبهت قطيعة الرحم بالحرارة تطفأ بالبرد (اى البل) كما يقال سقيته شربة بردت بها عطشه ، يقال كان الصلة هى البرد (أو البل) والحرارة هى القطيعة » (غع ٣٤٨/١) (٦٤) .

– وقال ابو عبيد فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام « انا برىء من كل مسلم مع مشرك ، قيل لم يا رسول الله ؟ قال : لا تراءى ناراهما .

قال ابو عبيد : اما قوله : لا تراءى ناراهما ففيه قولان :

اما احدهما فيقول : لا يحل لمسلم ان يسكن بلاد المشركين فيكون منهم بقدر ما يرى كل واحد فيهما نار صاحبه فيجعل (صاحب هــذا الرأى) الرؤية للنار ولا رؤية للنار وانما معناه أن تدنو هذه من هذه ، وكان الكسائى يقول : العرب تقول : دارى تنظر الى دار فلان ، ودورنا تناظر ، ويقال اذا اخذت فى طريق كذا وكذا فنظر اليك الجبل فخذ عن يمينه أو عن يساره ، هكذا كلام العرب وقال الله عز وجل وذكر الأصنام « .. وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون » فهذا وجــه .

---

(٦٣) دلائل الإعجاز ٣٩٧ .

(٦٤) لقد صرح الشريف الرضى بما اشار اليه ابو عبيد حيث ذكر ان فى الحديث استعارة اذ المراد « صلوا ارحامكم ولو بالسلام » أى جددوا المودة بينكم وبين اقربائكم ولو بالتسليم عليهم تشبيها ببل السقاء اليابس لانــه لا يتبلل الا بملء الماء فينتدى قاحله ويتمدد قالصه فشبهوا بل الأرحام بذلك .. » المجازات النبويه ص ١٠١ .

وأما الوجه الآخر فيقال انه أراد بقوله : لا تراءى ناراهما ، يريد نار الحرب قال تعالى « كلما أوقدوا نارا للحرب اطفأها الله » فيقول : نارهما مختلفتان ، هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف تتفقان ، وكيف يساكن المسلم المشركين فى ديارهم وهذه حال هؤلاء وهؤلاء ، ويقال ان أول هذا ان قوما من اهل مكـة أسلموا وكانوا مقيمين بهـا على اسلامهم قبل فتح مكة فقـال النبى عليه الصلاة والسلام هذه المقـالة فيهم ثم صارت للعامة » (غع ٢/٨٨) .

من تفسير ابى عبيد لهذين الحديثين يتضح أن المعنى المعجمى لكل من الإبل والأرحام فى الحديث الأول والرؤية والنار فى الحديث الثانى من الوضوح بمكان مما يعنى ان الغرابة انما نشـأت عندما تعلق كل من اللفظين بالآخر على ضرب من المجـاز ، بيـد أن الغموض فى العلاقة فى الحديث الثانى بين التراثى والنار أتاح المجال لتعدد أوجه التفسير ، وهاهو الشريف الرضى يذكر تفسيرا ثالثا (بعد ان نقـل كلام أبى عبيد دون اشارة) قائلا : « وقد يجوز فى ذلك عندى وجـه آخر ، وهو أن يكون المراد : لا يجتمع سرباهما ولا يختلط سرحاهما والنار عندهم اسم لسمات الابل ، يقولون : على هذه الابل نار بنى فلان أى وسمهم ... وهذا الوجه يعود الى الوجه الأول لأن المراد ان المسلم والمشرك لا يجوز اجتماعهما فى دار حتى تجتمع أذوادهما فى الرعى وأورادهما فى الورد فقوله عليه الصلاة والسلام على هـذا الوجه : لا يتراءى ناراهما ، أى لا يختلط وسماهما .. » (٦٥) .

ان الشريف الرضى يشير هنا الى ان الكلام مجازا مرسلا علاقتـه السببية اذ اطلق لفظ النار واريد ما يتسبب عنها من الوسـم اما على الوجهين الأولين اللذين ذكرهما ابو عبيد فان فى الكلام كناية حيث كنى بعدم رؤية نار أحدهما لنار الآخر عن ابتعادهما .

– قوله عليه الصلاة والسلام « من احيا ارضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق » غع ١/٢٩٥ .

(٦٥) المجازات النبوية ص ٢٦٨ ، وقد ورد هذا المعنى فى حديث رواه ابن قتيبة فى غريب الحديث ١/٣٣٩ .

لقد نقل ابو عبيد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم « عرق ظالم » عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحى الذى ذهب الى ان العرق الظالم هو ما ينجم عن مجيء رجل الى أرض قد احياها رجل قبله فيغرس فيها غرسا او يحدث فيها حدثا ليستوجب به الأرض ، قال ابو عبيد هذا الغارس فى ارض غيره هو العرق الظالم ، وعلى ذلك فان مكمن الغرابة هنـــا هو ما يسميه البلاغيون بالمجاز العقلى الذى علاقته السببية حيث أسند الظلم الى ضمير العرق لأنه سببه يقول الرضى « وانما اضاف عليـــه الصلاة والسلام الظلم الى العرق لأنه انما ظلم بغرس عرقه فنسب الظلم الى العرق دون صاحبه وذلك كما يقال ليل نائم ونهار صائم أى ينام فى هـذا ويصام فى هذا » (٦٦) .

لقد صرح الشريف الرضى فى مقدمة « المجازات النبوية » بأن كتب غريب الحديث كانت بمثابة الرافد الأول الذى مده بتلك الروائع من الأدب النبوى الكريم ، وذلك فى قوله « والذى اعتمد عليـــه فى استخراج ما يتضمن الغرض الذى أنحو نحوه واقصد قصده كتب غريب الحديث المعروفة ، واخبار المغازى المشهورة ومسانيد المحدثين الصحيحة » (٦٧) ، على ان الشريف الرضى لم يكن يأخذ من كتب الغريب دون تثبت او تمحيص وانما كان يتفحص ذلك بعين الناقد البصير ، فيقر من ذلك ما يراه ويضيف اليه ، وربما خالف ما تورده كتب الغريب فمن ذلك على سبيل المثال مخالفته لرأى أبى عبيد فى تفسير المجاز فى قوله صلى الله

---

(٦٦) من الواضح أن العلاقة فى ليل نائم ونهار صائم تختلف عنها فى عرق ظالم اذ انهـا فى ليـل نائم ونهار صائم هى الزمانية وفى عرق ظالم السببية وقد وهم محقق المجازات النبوية فاعتبر المثال « عرق ظالم » من المجـاز المرسل (انظر هامش ٢ ص ٢٥٦) ، أما مؤلف كتاب الحديث النبوى من الوجهـــة البلاغية فقد رأى فى المثال استعارة مكنية وقال « هذا التصوير معبر عنـــه باسلوب الاستعارة المكنية فقـد شبه العرق المغروس فى غير الملك لفائـدة الغارس دون اذن المالك بالانســـان الظالم المغتصب مكان غيره ، ثم طوى ذكر الانســـان المشبه به ، ونسب للمشبه وصفه اللازم وهو الظلم » انظر : الحديث النبوى من الوجهة البلاغية لعز الدين السيد ص ١٧٤ ، وقد أكد السيوطى المعنى الذى ذهب اليه أبو عبيد فيما رواه عن سبب ورود الحديث . انظر أسباب ورود الحديث للسيوطى ص ١٤٧ .

(٦٧) المجازات النبوية ص ١٢ .

عليه وسلم » الأنصار كرشي وعيبتي » فقـد ذهب ابو عبيد الى أن الأصل فى عيبة الرجل موضع سره الذين يأتمنهم على امره ومن ذلك الحديث الآخر « كانت خزاعة عيبة النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنهم وكافرهم وذلك لحلف كان بينهم فى الجاهلية ، قال ابو عبيد ولا ارى عيبة الثياب الا مأخوذة من هذا لأنه انما يضع الرجل فيها خير ثياب وخير متاعه عنده » (غع ١٣٧/١) وقد خالفه الشريف الرضى فى ذلك وعكس القضية اذ راى أن الأصل فى العيبة هى تلك التى يضع الانسان فيها نفائس ذخره وكرائم وفره » وقد شبه الأنصار بالعيبة لأنهم موضع ثقته ومستودع نفثته ومكان سره ونجأ ظهره كالعيبة » (٦٨) .

والذى ذهب اليه الشريف الرضى احرى بالقبول لان الاصل فى المعانى أن ينتقل فيها من الحسى الى المعنوى وليس العكس وقد ذكر فى الصحاح (١٩٠/١) ، ان العيبة : ما يجعل فيه الثياب ثم ذكر حديث الأنصار مقدما للمعنى الحسى على العقلى . وفيما عدا ذلك فقد افاد الشريف الرضى بما ذكره أبو عبيد ونقل عنه ولكنه نادرا ما كان يصرح بذلك (٦٩) ، وكثيرا ما وشت به عبارته واشارت الى اعتمـــاده على غريب ابى عبيد ، مثال ذلك :

قول الرضى فى الحديث الشريف « عائـد المريض على مخرفة من مخارف الجنة حتى يرجع » : « فى هذا الكلام مجاز على التأويلين جميعا فان كان المراد المخارف جمع مخرف وهو جنى النخل فكأنه عليه الصلاة والسلام شهد لعائد المريض بدخول الجنة وحقق له ذلك حتى عبر عنه — وهو بعد فى دار التكليف — بعبارة من صار الى دار الخلود ثقـة له بالوصول الى الجنة وهو موضع المجاز ، وان كان المراد بالمخارف جمع مخرفة وهى الطريق ، فموضع المجاز انه عليه الصلاة والسلام جعل عائد المريض كالماشى فى طريق يفضى به الى الجنة . . »

---

(٦٨) السابق ٧١ ، ٧٢ .

(٦٩) انظر على سـبيل المثال المجازات النبوية ص ٢٨٩ ، ٢٩٨ حيث صرح الشريف الرضى بالأخذ عن أبى عبيد .

وهذان التأويلان اللذان اشار اليهما فى صدر كلامه انما يرجعان بلا ريب الى أبى عبيد فى غريب الحديث (٧٠) ٠

انه ليس أدل من تعلق الغرابة بالمعنى المجازى من تلك المواضع العديدة التى فسرها أبو عبيد على انها من غريب الحديث وذكرها الشريف الرضى باعتبارها من المجاز النبوى ، ونشير الى أهم هذه المواضع فيما يأتى :

— قوله عليه الصلاة والسلام « لأن يمتلىء جوف احدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعرا » غع ١/٣٦ والمجازات ١١١

— » » » » « لو نظرت اليها فانه احرى أن يؤدم بينكما » غع ١/١٤٢ والمجازات ١١٤

— » » » » « لا يصلى الرجل وهو زناء » غع ١/١٤٩ والمجازات ١٢٤

— » » » » « اغبطت عليه الحمى » غع ١/١٥٧ والمجازات ٢٩٨

— » » » » « الرحم شجنة من الله » غع ١/٢٠٩ والمجازات ١٣٨

— » » » » « فى صفة الخوارج « يمرقون من الدين كما يمرق السهم » غع ١/٢٩٧ والمجازات ٣٣

— قوله ﷺ « لعلكم تدركون أقواما يؤخرون الصلاة الى شرق الموتى » غع ١/٣٢٩ والمجازات ص ٣٠١

— » » « لا ترفع عصاك عن أهلك » غع ١/٣٤٤ والمجازات ص ٣٠٢

— » » « لا تعضية فى ميراث » غع ٢/٧ والمجازات ص١٦٧

— » » « دع داعى اللبن » غع ٢/٩ والمجازات ص ٣٥٠

---

(٧٠) انظر غريب الحديث لأبى عبيد ١/٨١ والمجازات النبوية ١١٢ وانظر أمثلة أخرى فى غريب الحديث ١/٤ والمجازات ١٠٧ (ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنة) ، وغريب الحديث ١/١٤٢ والمجازات ١٢٤ (لو نظرت اليها فانه احرى أن يؤدم بينكما) ٠

— « « « ما نـزل من القـرآن آيـة الالهـا ظهر وبطـن »
غع ١٢/٢ والمجازات ص ٢٥١
— « « « ان عـم الرجـل صـنو ابيـه »
غع ١٥/٢ والمجازات ص ٢٦٨
— « « « تمسـحوا بالأرض فانهـا بكـم بـرة »
غع ١٩/٢ والمجازات ص ٢٦٩
— « « « ان هـذا الديـن متيـن فأوغـل فيـه برفـق »
غع ٢٧/٢ والمجازات ص ٢٦٠
— « « « اعطوا الركب اسنتها » غع ٦٩/٢ والمجازات ص ٢٠٦
— « « «المسلمون تتكافأ دماؤهم» غع ١٠٢/٢ والمجازات ص ١٧
— « « « لا تسـبوا الدهـر فان اللـه هـو الدهـر »
غع ١٤٥/٢ والمجازات ص ٢٣٥
— « « « الايمـان يمـان والحكمـة يمانيـة »
غع ١٦١/٢ والمجازات ص ٣٣٩
— « « « هـدنة على دخـن وجمـاعة على أقـذاء »
غع ٢٦٢/٢ والمجازات ص ٢٤٨
— « « « المـؤمن يأكـل فى معـى واحـد .. »
غع ٢٢/٣ والمجازات ص ٣٧٥
— « « « من سـره أن يذهـب كثير من وحـر صـدره »
غع ٤٧/٣ والمجازات ص ٢٧٢
— « « « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفخه »
غع ٧٧/٣ والمجازات ص ٢٧٤
— « « « لعـلى بـن ابى طـالب « انـك لذوقرنيهـا »
غع ٧٨/٣ والمجازات ص ٩٦
— « « « العينان وكاء السه » غع ٨٢/٣ والمجازات ص ٢٧٧
— « « « اياكم وخضراء الدمن » غع ٩٩/٣ والمجازات ص ٦٩

— « « « في وصف السحابة « كيف ترون قواعدها وبواسقها »
غع ٣/١٠٤ والمجازات ص ٣٧٨
— « « « كـــان يتعـــــوذ مـــن الأيهمـــــين »
غع ٣/١١٩ والمجازات ص ٢٨٤ (٧١)
— « « « ... الا ان يتغمـــــدني اللـــــه برحمتـــــه »
غع ٣/١٦٥ والمجازات ص ١١٧

ان تعلق الغرابة في الأحاديث السابقة بالمعنى المجازي لا يعني بالضرورة أن يقتصر أبو عبيد على شرح ذلك المعنى المجازي كما فعل الشريف الرضي وانما كان يشرح ايضا بعض المفردات ببيان معانيهـــا الوضعية أو المعجمية كما فعل في شرحه للتعضية (٢/٧) وللوحـــر (٣/٤٧) ، وربما شرح معنى الصيغة الصرفية كما في «الركب والأسنة» (٢/٦٩) ، ولكن السمة الغالبة في الشرح انما كانت للمعنى المجازي الناشيء عن التركيب ويعني هذا أن الحديث الواحد قد يكون فيه مظهران من مظاهر الغرابة يتعلق احدهما بالمعنى المعجمي او الصرفي ويتعلق الثاني بالمعنى المجازي .

لقد ذكر أبو عبيد مجموعة أخرى من الأحاديث التي ترجع الغرابة فيها الى المعنى المجازي ولم نعثر عليها في المجازات النبوية للشريف الرضي مما يعني ان الشريف انما كان يعمد الى عنصر الانتقاء والاختيار مما ذكره أبو عبيد ، ويؤكد في الوقت نفســه اهمية كتاب ابي عبيد في الدراسة البلاغية للحديث النبوي الشريف ، فمن ذلك :

— قوله ﷺ عن الرقبة « أنها هادية الشاة » غع ١/٢٥٠
— قوله ﷺ عن الهرة « انما هي من الطوافين عليكم » غع ١/٢٧٠
— قوله ﷺ للمستحاضة « تلجمي وتحيضي .. » غع ١/٢٧٩ (٧٢)

---

(٧١) لقد أورد الشريف الرضي « الأبهمين » بالباء بدلا من الياء والصواب ما ذكره أبو عبيد بدليل ماذكره الصحاح محتجا بما أورده أبو عبيد وقد فسر الأبهمين بانهما عند أهل البادية السيل والجمل الهائج وعند أهل الأمصار السيل والحريق ، انظر الصحاح ٥/٢٠٦٥ .

(٧٢) ذكر أبو عبيد أن تلجمي هنا شـــبيه بقوله استثفري (في الرواية الأخرى) ، ثم ذكر أن الاستثفار مأخوذ من أحد شيئين : يكون من ثفر الدابـــة ،
=

- قوله ﷺ عن الزبير « انـــــه ابن عمتــى وحــــــــوارى من امتى »
غع ١٥/٢
- قوله ﷺ « لا يموت لمؤمن من ثلاثة اولاد فتمسه النار الا تحلة القسم »
غع ١٦/٢
- قوله ﷺ لسراقة : الا ادلك على افضل الصدقة ؟ ابنتك مردودة عليك
غع ٧٥/٢
- قوله ﷺ « وتسيرون اليهم فى ثمانين غابة » (على رواية الباء)
غع ٨٧/٢
- قوله ﷺ « ... وان جاءت به اورق جعداً جماليــا (بضم الجيم)
غع ٩٧/٢
- قوله ﷺ « اقــــروا الطير على وكناتها وبعضهم يقــــول مكناتهــا »
غع ٣٥/٢
- قوله ﷺ « نعـــــم الادام الخــل » غع ١٥٢/٢
- قوله ﷺ « الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين » غع ١٧٣/٢
- قيل له عليه الصلاة والسلام « ان صــــاحبا لنــــا اوجب فقــــال : مــروه فليعتق رقبــة » غع ٢١١/٢ (٧٣)
- نهى صلى الله عليه وسلم عن ذبائح الجن غع ٢٢١/٢
- قوله عليه الصلاة والسلام « لا تصــــروا الابــــل والغنـــــــم ... »
غع ٢٤٠/٢
- قوله ﷺ « فى العقيقــــــة عن الغـــــــــلام شــــــــــاتان .. »
غع ٢٨٤/٢

=

وأنه شبه اللجـــام بالثفر لأنه يكون تحت ذنب الدابة ، ويكون من الثفر والثفر للسباع كما يقال للناقة حياؤها وانما هذه كلمة استعيرت كما اســتعارها الأخطــل فى قوله :

جزى الله فيها الأعورين ملامة   وفروة ثفر الثورة المتضاجم

فقال ثفر البقرة وانما هى للسباع فكذلك نرى استثفرى أخذه من هذا وانما هو كناية عن الفرج (٢٨٠/١) .

(٧٣) فى هذا المثال مجاز عقلى علاقته السببية لأن الذى يوجب النار انما هو السيئة وقد فسر أبو عبيد الحديث على أنه ارتكب كبيرة أو خطيئة موجبــة للنــــار .

— ما جاء فى حديث أم زرع من قول الأولى :

زوجى لحم جمل غث لاسـهل فيرتقى ولا سـمين فينتقى »

غع ٢٨٩/٢

وقول الرابعة : زوجى كليل تهامة لا حر ولا قر » غع ٢٩٢/٢

وقول السابعة : زوجى ان دخل فهد وان خرج أسد» غع ٢٩٥/٢

وقول الثالثة : زوجى المسـس مس أرنب والريـح ريـح زرنب

غع ٢٩٦/٢

وقول التاسعة : زوجى رفيع العماد ، طويل النجاد عظيم الرماد ، قريب البيت من النادى » غع ٢٩٨/٢

وقول الحادية عشرة « .. مـلأ من شـحم عضـدى .. »

غع ٣٠٠/٢ (٧٤)

— قوله ﷺ «انى لأكره الرجل ثائرا فريص رقبته» غع ١٩/٣

— قوله ﷺ « فى لبن الفحل انه يحرم » **غع ٣٤/٣**

— ما جاء فى حديث قيلة « لا تخبرها فتتبع أخا بكر بن وائل فى سمع الأرض وبصرها » غع ٥٥/٣

— قوله ﷺ «انظروا الى فلان اتانا بفصيل مخلول» غع ٨٤/٣

— قوله ﷺ « لا تمككوا غرماءكم » غع ١٢٢/٣

— قوله ﷺ « الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة قيل وما بره يا رسول الله قال : العج والثج » غع ١٤٠/٣

— قوله عليه الصلاة والسلام : « ان من أكبر الكبائر ان تقاتل أهل صفتك وتبدل سنتك .. » عع ١٧٤/٣

— قوله عليه الصلاة والسلام « لا تغار التحية غع ١٧٥/٣

— قوله عليه الصلاة والسـلام « ألا جلس فى حفش أمه فينظر اكان يهـدى اليه شىء » غع ١٩٥/٣

ان هذه الأحاديث الشريفة التى سبق أبو عبيد ببيان ما تضمنته من معان مجازية توضح بما لا يدع مجالا للشك ان خفاء المعنى السياقى للعبارة (فى المجاز العقلى والكناية) أو المعنى المجازى للكلمة هو

---

(٧٤) انظر فى هذه المجازات الحـديث النبـوى من الوجهة البلاغيـة للدكتور عز الدين السيد ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣١٧ .

المسئول عن عن اعتبار هذه الأحاديث من الغريب ، ويتضح من تناول أبى عبيد لبعض هذه الأحاديث أن الغرابة كانت على عهد الصحابة رضوان الله عليهم والرسول ﷺ لا يزال بين ظهرانيهم يعلمهم الكتاب والحكمة ، وربما كان الغرض من ذلك هو اثارة انتباههم للمعنى الذى يريد الرسول ﷺ أن يثبته فى أذهانهم ، ومن أجل ذلك فقد كان عليه الصلاة والسلام يعمد الى ابتكار أساليب جديدة تستعمل فيها الكلمات فى غير المألوف من سياقاتها ، وهنا كان الصحابة يسألون عن معنى التركيب الجديد فيجيبهم ﷺ موضحا ومبينا ، ومن أمثلة هذا النوع « خضراء الدمن » ، « الحج المبرور » ، « همز الشيطان ونفثه ونفخه » .

ان القول بالغرابة فى تلك الاستعمالات المجازية التى أوردها أبو عبيد لا يعنى بالضرورة أن كل المجازات النبوية من قبيل الغريب ، اذ أن الحكم بذلك يتوقف على وضوح العلاقة بين المعنيين الوضعى والاستعمالى أو المجازى وعلى مدى قلة أو كثرة استعمال التعبير فى المعنى المراد .

ان كثيرا من الأحاديث النبوية الأخرى التى أوردها أبو عبيد يتضمن ألوانا من المجاز ، بيد أن مناط الغرابة لا يتعلق الا بالمعنى المعجمى لبعض الألفاظ الواردة فيها ، وهنا كان أبو عبيد يكتفى بشرح الألفاظ الغريبة معجميا تاركا لمن يأتى بعده مهمة الحديث عن الوجوه البيانية التى تتضمنها ، من ذلك على سبيل المثال :

— فى قوله ﷺ : « ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنة » ، اكتفى أبو عبيد ببيان المعنى المعجمى للفظ الترعة ونقل فى ذلك ثلاثة آراء : هى أن تكون بمعنى الروضة على المكان المرتفع ، أو بمعنى الدرجة أو بمعنى الباب ، ثم أتى الشريف الرضى بعد ذلك ليقول : « وفى هذا الكلام مجاز على الأقوال الثلاثة » ، ثم يشرح المجاز فى كل وجه من هذه الوجوه (٧٥) .

(٧٥) انظر فى تناول أبى عبيد ، غريب الحديث ٤/١ ، وفى شرح الرضى للمجاز المجازات النبوية ١٠٦ ، ١٠٧ .

- فى قوله عليه الصلاة والسلام : « ان الاسلام ليأرز الى المدينة » ..
فقـــد شرح ابو عبيد المعنى المعجمى للفعل « يأرز » ، ثم جاء الشريف الرضى ليوضح ان فى الكلام استعارة وان المراد هو ان الاسلام يأوى الى المدينة كما تأوى الحية الى جحرها (٧٦) .

المظهـــر الرابـــع
الغـــرابة فى المعنى العام (وجه الحديث)

المراد بالمعنى العام هنا هو ما يطلق عليه ابو عبيد « وجـــه الحديث » (٧٧) ، وقد يسمى ايضا بالمعنى الاجتماعى ويقصـــد به ذلك المعنى الذى يســـتفاد من النص او المقال مضافا اليـــه مراعاة الظرف الذى قيل فيه ، اى انه يستفاد من جملة العناصر اللغوية بما تدل علي معان وظيفية عديدة كالمعنى الوضعى او المعجمى والمعنى الصرفى او الاشتقاقى والمعنى النحوى او التركيبى ، مضافا الى ذلك كله العناصر غير اللغوية ، التى يطلق عليها المقـــام او الحـــال ، ومما ينبغى ان يراعى فى وجه الحديث أيضا ما تدل عليه الأحاديث الأخرى ذات العلاقة بموضوعه اذ تلقى هذه الأحاديث ضوءا كاشـــفا لا يمكن اغفاله من منطلق أن الأحاديث الشريفة كلها تتضافر لبيـــان مقاصد الشريعة ، ولما كان عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهـــوى

---

(٧٦) انظر أبو عبيد ، غريب الحديث ٣٧/١ والمجازات النبوية ص ١٠٨ وانظر أيضا فى المواضع المشابهة :
أبو عبيد ج ١ / ص ١٣ ، ٢٢ ، ٦٥ ، ١٧٥ ، ٢٥٣ ، ج ٢ / ص ١ ، ٢٠ ، ١٤١ ، ٢١٩ ، ٢٢٩ ج ٣ / ص ١٠٦ ، ١٢٦ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٦٢ ، ٢٠١ ، ويقابلها على الترتيب فى المجازات النبوية ٢١٦ ، ٢٥٩ ، ١١٢ ، ٢٠ ، ١٤٣ ، ٢٥٧ ، ٢٧١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٨١ ، ١٨٧ ، ٢٩٠ ، ١٥٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ .

(٧٧) انظر مثلا غريب الحديث لأبى عبيـــد ٣١٦/١ « وهـــذا عندى وجـــه الحديث » أو قوله فى ج ٢ ص ١٤ « ولكل وجه غير صاحبه » ، ولفظ الوجوه اذا أطلق فى كتب علوم القرآن فان المقصود به المعنى المراد من اللفظ فى الموضع المعين ، وغالبا ما يضاف اليه لفظ النظائر فيقال « الوجـــوه والنظائر » فى القرآن الكريم وأقدم ما وصل الينا فى هذا الموضوع كتاب مقاتل بن سليمان البلخى (١٥٠ هـ) « الوجـــوه والنظائر فى القرآن الكريم » .

استلزم ذلك أيضا عدم التناقض بين الأحاديث وآى القرآن ، فاذا ورد من ذلك ما يوهم ظاهره التناقض استلزم ذلك من علماء الغريب ان يتناولوا الحديث فى ضوء الأحاديث الأخرى وآى القرآن لدفع الشبهة وبيان المعنى المراد .

لقد اشار ابن قتيبة - وهو فارس الحلبة فى هذا الميدان - الى جهود أبى عبيد فى هذا المجال أو - بعبارة اخرى - حول هذا المظهر من مظاهر الغرابة وقد رأى أن تناول هذا الجانب من جوانب الغرابة أحرى بأن ينشغل به العلماء ، فقال : « ولو يسر (العالم) للصواب لعلم ان أوجب عليه من (تناول) حديث أسلم سالمها الله وغفار غفر الله لها وعصية عصت الله ... ان يسأل عن قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه أو يمجسانه » ، ليعلم تأويله فلا يعلق بقلبه الهول بالقدر ، وعن قوله ﷺ : « الحياء شعبة من الايمان » ، كيف جعل الحياء وهو غريزة شعبة من الايمان وهو عمل ، ولم سمى الغراب فاسقا ، والغراب غير مكلف ولا مأمور ، ولم تعوذ صلى الله عليه وسلم فى وقت من الفقر وسأل الله غناه وغنى وغنى مولاه ، وسأل فى وقت (اخر) أن يحييه مسكينا وأن يحشره فى زمرة المساكين ، وقال : الفقر احسن بالمؤمن من العذار الحسن على خد الفرس ، ليعلم معنى الحديثين فلا يتوهم على نقلة الحديث ما يشنع به ذو الأهواء عليهم فى مثل هذه الأحاديث من حمل الكذب والتناقض حتى قال بعضهم : « يروى احاديث ونروى نقضها » ، وعن قوله : « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » وأهل العلم مجمعون على انه لا يقطع مما دون ثمن المجن .. فاذا احتج عليهم محتج بهذا الحديث (المجن) عارضوه بذلك الحديث مع ظاهر الكتاب .. ، وأن يسأل عن قوله : « ضرس الكافر فى النار مثل احد ، وكثافة جلده أربعون ذراعا بذراع الجبار » ، وعن قوله : « لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن .. » (٧٨) .

وبعد أن أورد ابن قتيبة أمثلة اخرى لهذا النوع اشار الى جهود

---

(٧٨) غريب ابن قتيبة ١/١٥٠ ، وقد تناول هذا أيضا الطحاوى فى كتابه « شرح معانى الآثار » .

أبى عبيد ، فقال : « وقد كان تعرف هذا واشباهه عسيرا فيما مضى على من طلبه لحاجته الى ان يسأل عنه أهل اللغة ، ومن يكمل منهم ليفسر غريب الحديث وفتق معانيه واظهار غوامضه قليل ، فأما زماننا هذا فقد كفى حملة الحديث فيه مؤنة التفسير والبحث ما ألفه أبو عبيد القاسم بن سلام ثم بما ألفناه فى هذا بحمد الله » (٧٩) .

ان ما ذكره ابن قتيبة يؤكد أن المعنى العام الذى يدل عليه الحديث قد يشكل مظهرا من مظاهر الغرابة ، بل يعتبره المظهر الجدير برعاية العلماء وتناولهم ، وبصفة خاصة اذا كان هذا المعنى مما يوحى ظاهره بالتناقض مع حديث آخر او مع أصل من الأصول المقررة عقلا او شرعا ، كما يدل كلامه على أن لأبى عبيد فى هذا الميدان جهدا مشكورا .

ولقد اكدت الدراسة التحليلية لكتاب غريب الحديث لأبى عبيد صحة ما ذهب اليه ابن قتيبة اذ وجدناه يتناول كثيرا من الأحاديث التى لا يعترى كلماتها — سواء من النواحى المعجمية أو الاشتقاقية أو المجازية — أى نوع من الغموض يبرر القول بغرابتها ، مما يتيح القول بأن الغرابة انما تكمن فى معناها العام أو فى وجه الحديث كما يسميه أبو عبيد ، من ذلك مثلا :

— وقال أبو عبيد فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام : « ان الله تبارك وتعالى جعل حسنات ابن آدم بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف » ، وقال الله عز وجل : « الا الصوم فان الصوم لى وانا أجزى به » ، قوله : الصوم لى وأنا أجزى به » قد علمنا أن أعمال البر كلها لله تعالى وهو يجزى بها فنرى — والله أعلم — أنه انما خص الصوم بأن يكون هو الذى يتولى جزاءه لأن الصوم لا يظهر من ابن آدم بلسان ولا فعل فتكتبه الحفظة وانما هو نية بالقلب وامساك عن حركة المطعم والمشرب والنكاح ، فيقول (عز وجل): فأنا اتولى جزاءه على ما أحب من التضعيف وليس على كتاب كتب له ، ومما يبين ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس فى

---

(٧٩) السابق ، نفس الصفحة .

الصوم رياء » وذلك أن الأعمال كلها لا تكون الا بالحركات الا الصوم خاصة فانما هو بالنية التى خفيت على الناس ، فاذا نواها فكيف يكون هنـاك رياء ، هـذا عنـدى — واللـه أعلم وجـه الحديث (٨٠) .

ان أبا عبيد هنـا لم يتناول هذا الجـزء من الحديث بالشرح لغموض فى معنى بعض ألفاظه وانما لدفع ما قد يتوهم من ظاهر لفظه من أن بعض أعمال البر ليست لله ، وهذا هو موطن الغـرابة الذى جعل أبا عبيد يورد الحديث ليوضحه وليبين السبب الحقيقى فى تخصيص الصوم بكونه لله تعالى (٨١) .

— وقال أبو عبيد فى حديث النبى ﷺ : « اذا تمنى أحدكم فليكثر فانما يسـأل ربه » .

قال أبو عبيد : قد جاءت فى هذا الحديث الرخصة فى التمنى عن النبى ﷺ وهى فى التنزيل نهى ، قال تعالى : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » (النساء ٣٢) ، ولكل وجه غير وجه صاحبه ، فأما التمنى المنهى عنه فأن يتمنى الرجل مال غيره أن يكون ذلك له ويكون صاحبه خارجا منه على وجه الحسد من هـذا

---

(٨٠) غريب الحديث لأبى عبيد ٣٢٥/١ ، هذا وقد ذكر أبو عبيد وجها آخر للحديث نقله عن سفيان بن عيينة وخلاصته أنه لما كان الصوم هو الصبر وكان الصابرون يوفون أجرهم بغير حساب فان صواب الصبر ليس له حساب يعرف من كثرته ، ثم ذكر أبو عبيد أنه مما يقوى هذا الرأى ما جاء فى تفسير السائحين من أنها تعنى الصائمين اذا الصائم بمنزلة السائح ليس يتلذذ بشىء .

(٨١) جاء فى تحرير التجبير لابن أبى الاصبع (ص ١٥٣) أن فى الحديث مبالغة مدمجة تتمثل فى كون الحق « أضاف الصيام الى نفسه دون سائر الأعمال لقصد المبالغة فى تعظيمه وتشريفه وأخبر عز وجل أنه يتولى مجازاة الصائم بنفسه ، مبالغة فى تعظيم الجزاء وشرفه ، ثم ذكر أن الأعمال كلها لله سبحانه ولعبده باعتبارين : أما كونها للعبد فلأنه يثاب عليها ، أما كونها لله فلأنها عملت لوجهه الكريم ومن أجله ، فتخصيص الصيام من بينها بالاضافة الى الرب سبحانه وتخصيص ثوابه بما خصصه به انما كان للمبالغة فى تعظيمه والحض عليه ، وقد اعتبر بعض الباحثين ذلك لونا من ألوان البديع ! ، انظر الحديث النبوى من الوجهة البلاغية لعز الدين السيد ص ٢٨٩ .

والبغى عليه وقد روى فى بعض الحديث ما يبين ذلك ، حدثنى كثير ابن هشام قال : مكتوب فى الحكمة أو فيما انزل الله على موسى عليه السلام لا تتمن مال جارك ولا امراة جارك » ، فهذا المكروه الذى الذى فسرنا وأما المباح فان يسأل الرجل ربه فهذه امنيته من امر دنياه وآخرته · قال أبو عبيد : فجعل التمنى هنا المسألة وهى الأمنية التى أذن الله فيها لأن القائل اذا قال : ليت الله يرزقنى كذا وكذا فهو تمنى ذلك الشىء أن يكون له الا تراه يقول : « واسألوا الله من فضله » ، وهذا تأويل الحديث الذى فيه الرخصة ·

من تناول ابى عبيد لهذا الحديث يتضح ان ليس هناك تناقض بين المعنى العام الذى يستفاد من الحديث والمعنى المستفاد من الآية الكريمة ، كما يتضح ايضا ان الغرابة هنا تتعلق بمعنى الحديث اجمالا لا بمعنى الالفاظ المفردة ولا بتركيب الجملة ·

ان هناك الى جانب تلك الأحاديث التى يخفى وجهها نظرا لوجود ما يوهم التناقض مع اصل مقرر عقلا او شرعا كما فى المثال الأول ، او مع آية كريمة كما فى المثال الثانى احاديث اخرى يخفى معناها العام نظرا لأن المقام الذى قيلت فيه قد غاب عنا ، ومن ثم اصبحنا فى حاجة الى تفسيرها فى ضوء استحضار ظروف السياق الذى قيلت فيه ومن امثلة ذلك :

— قوله عليه الصلاة والسلام فى لفظة « مكة » : « لا تحل لقطتها الا لمنشد » ، قال ابو عبيد : اما قوله : لا تحل لقطتها الا لمنشد انما معناه لا تحل لقطتها كانه يريد البتـه فقيل له : الا لمنشد ، فقال : الا لمنشد وهو يريد المعنى الأول ، قال ابو عبيد ·· وذلك كالرجل يقول : والله لا فعلت كذا ، ثم يقول : ان شاء الله وهو لا يريد الرجوع عن يمينه ولكنه لقن شيئا فلقنه ، فمعناه أنه ليس يحل للملتقط منهـا الا انشادها فأما الانتفاع بها فلا ·

لقد اورد ابو عبيد رأيين آخرين فى معنى الحديث ولكنه لـم يرتض ايا منهما ، اما الأول فيعتمد على تفسير المنشد بأنه الطالب لها وقد رد ابو عبيد على ذلك بأنه مجاف لروح العربية اذ لا يجوز أن يقال للطالب منشد وانما هو ناشد ، وأما الثانى فانه أريد بقوله :

« الا لمنشد » انه ان لم ينشدها فلا يحل له الانتفاع بها فاذا انشدها ولم يجد طالبها حلت له ، وقد اعترض ابو عبيد على هذا الراى بانه لو كان هذا هكذا لما كانت مكة مخصوصة بشىء دون البلاد لأن الأرض كلها لا تحل لقطتها الا بعد الانشاد — ان حلت — وبعض الناس لا يحلونها (٨٢) .

ومن الأحاديث الأخرى التى أوردها ابو عبيد ولم يوضح فيها الا المعنى العام او وجه الحديث ما يلى من اقواله عليه الصلاة والسلام :

— « لا تماروا فى القرآن فان مراء فيه كفر » غع ١١/٢

— « كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه أو ينصرانه »(٨٣) غع ٢١/٢

---

(٨٢) انظر غريب أبى عبيد ١٣٢/٢ .

(٨٣) فى هذا الحديث اختلفت وجهتا أبى عبيد وابن قتيبة فبينما ذهب أبو عبيد الى أن وجه الحديث والمراد به هو أنه ما من مولود يولد الا على الاسلام ، وأن هذا قد كان فى بداية الدعوة قبل أن تنزل الفرائض ، فلما نزلت الفرائض وجرت السنن بخلاف ذلك علم أن أبناء الكفار يولدون على دين آبائهم ، وقد أخذ هذا عن محمد بن الحسن وقد نقل عن عبد الله بن المبارك أنه عندما سئل عن تأويل هذا الحديث قال : تأويله الحديث الآخر وهو أن النبى سئل عن أطفال المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين يذهب الى أنهم يولدون على ما يصيرون اليه من اسلام أو كفر ، فمن كان فى علم الله أن يصير مسلما فانه يولد على الفطرة ، ومن كان فى علمه أنه يموت كافرا مات على ذلك » . .

لقد رد ابن قتيبة هذين الوجهين واعتبرهما غلطا من أبى عبيد أو بالأحرى ممن أخذ عنه وذكر أن المراد انه ما من مولود يولد الا على « الاقرار بالله وهو الميثاق الذى أخذه الله عليهم حين أخرجهم من ظهر آدم أمثال الذر فالناس جميعا وان اختلفوا فى أديانهم ونحلهم عالمون بان الله عز وجل خالقهم ، والفطرة ابتداء الخلقة » غريب الحديث لابن قتيبة ٣٥٠/١ ، وانظر أيضا ما نقله محقق النسخة الهندية لغريب أبى عبيد عن اصلاح الغلط لابن قتيبة (هامش ٤ ص ٢٢ من الجزء الثانى لغريب أبى عبيد) .

- « .. كيف يستخدمه وهو لا حل له ؟ ام كيف يورثه وهو لا حل له »(٨٤) غع ٨١/٢

- « .. قد كانت احداكن تمكث فى شر احلاسها فى بيتها الى الحول فاذا مر كلب رمته ببعرة ثم خرجت ، أملا اربعة اشهر وعشرا » (٥٨) غع ٩٦/٢

- « من ادخل فرسا بين فرنسين فان كان يؤمن أن يسبق فلا خير فيه ، وان كان لا يؤمن أن يسبق فلا بأس به غع ١٤٣/٢

- « انظرن ما اخوانكن فان الرضاعة من المجاعة » غع ١٤٩/٢
- « ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، السنة اثنا عشر شهرا ، منها أربعة حرم ، ثلاثة متواليات ، ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان » غع ١٥٧/٢

- قال بعض الصحابة للرسول عليه الصلاة والسلام : « انى لأعمل العمل أسره فاذا اطلع عليه سرنى فقال عليه الصلاة والسلام : اجران اجر السر وأجر العلانية » غع ٢١٧/٢
- حديثه ﷺ فى المخنث الذى كان يدخل على أزواجه فقال (المخنث) لعبد الله بن أمية أخى أم سلمة : ان فتح الله علينا الطائف غدا دللتك على ابنة غيلان فانها (**تقبل بأربع وتدبر بثمان** « فقال عليه الصلاة والسلام : لا يدخل هذا عليكن » غع ٢٥٩/٢

---

(٨٤) فسر أبو عبيد وجه الحديث فى الجزء الذى نقلنا منه ، أما صدر الحديث فقد اشتمل على كلمة غريبة هى مجح بمعنى الحامل المقرب ، ويدل هذا على أن الحديث يشتمل على مظهرين من مظاهر الغرابة ، يتعلق الأول بالمعنى المعجمى والثانى بوجه الحديث .

(٨٥) لقد شرح أبو عبيد هنا المقام الذى قيل فيه الحديث وهو أن المراة كانت فى الجاهلية تعتد سنة على زوجها فاذا انقضى الحول خرجت ورمت كلبا ببعرة لتبين أن اقامتها حولا بعد زوجها أهون عليها من بعرة يرمى بها كلب ، وقد استنكر الرسول ﷺ عدم الصبر أربعة وعشرا وقد كانت تصبر فيما قبل حولا كاملا وتراه هينا .

– في حديث النبي ﷺ ان المهـــاجرين قالوا : يا رســـول الله ان الأنصار قد فضلونا ، آوونا ، وانهم فعلوا بنـــا وفعلوا ، فقـــال رســـول الله ﷺ : الســـتم تعرفون ذلك لهم ؟ قالـــوا : نعم ، قال : فان ذلك » غع ٢٧١/٢

في هذا الحديث والذي قبله يلاحظ ان الغرابة في وجه الحديث قد نشأت من ايجاز العبارة حيث حذف تمييز العدد في قوله : تقبـــل بأربع وتدبر بثمان اي بأربع عكن في بطنها تقبل بهن والثمـــاني هي أطراف هذه العكن الأربع ، اما في الحديث الثاني فان ايجـــازه في الاشارة الى مفهوم من السياق ، يقول ابو عبيد (٢٧١/٢) وهذا اختصار من كلام العرب وهو من افصح كلامهم اكتفى منه بالضـــمير (المراد اسم الاشارة) لأنه قد علم معناه وما اراد به القائل ، وقـــد ذكر ابو عبيد أمثلة عديدة لهذا النوع من الاختصار من القرآن الكريم والشعر وكلام العرب وعقب على ذلك بقوله : وهو عندنا اعرب الكلام وافصحه (٨٦) .

– « من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقـــاءه » غع ١/٣

– « ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الأولى : اذا لم تســـتحي فاصنع ما شئت » غع ٣١/٣

في هذا الحديث الشريف نجد لونا آخر من مظاهر الغرابة في وجه الحديث اذ يتعلق ذلك باستخدام اسلوب الأمر في مجال التهديد والزجر ، ولعل الذي دفع ابا عبيد الى تناوله هو أن بعض النـــاس قد اخذه على ظاهره ورأى أن معناه « أن يريد الرجل أن يفعل الخير فيدعه حياء من الناس كأنه يخاف مذهب الرياء ، يقول : فلا يمنعك الحياء من المضي لما اردت « قال ابو عبيد » وهذا الحديث ليس يجيء سياقه ولا لفظه على هذا التفسير .. وانما وجهه عندي انه اراد بقوله : اذا لم تستحي فاصنع ما شئت انما هو : من لم يستحي صنع ما شاء

---

(٨٦) غريب أبي عبيد ٢٧٠/٢ .

على جهة الذم ، ولم يرد بقوله فاصنع ما شئت ان يأمره بذلك امرا ، وهذا جائز فى كلام العرب ان تقول : افعـــل كذا وكذا وليس بأمر (حقيقى) ولكنه أمر بمعنى الخبر » ، ثم يختم أبو عبيد بحثه فى هذا الموضوع بقوله : « وانما المراد من الحديث انه يحث على الحياء ويأمر به ويعيب تركه » وقد ذهب ابن قتيبة وابن فارس الى ما ذهب اليه أبو عبيد فى تفسير هذا الحدث وما اشبهه(٨٧) .

- قضى ﷺ « ان الخراج بالضمان »(٨٨) غع ٣٧/٣
- قوله ﷺ « ليس على مسلم جزية »(٨٩) غع ٣٨/٣
- قوله ﷺ «المكيال مكيال اهـل المدينة والميزان ميزان اهـل مكة غع ٤٠/٣
- قوله ﷺ « لا يأخذ احدكم تباع اخيه لاعبا جادا » غع ٦٦/٣
- قوله ﷺ « ما تعدون الرقوب فيكم ؟ قالوا : الذى لا يبقى له ولد قال (عليه الصلاة والسلام) : بل الرقوب الذى لم يقـــدم من ولده شـــيئا » غع ١٠٨/٣

لقـــد ذكر أبو عبيـد أن ما ذهب اليه الصـــحابة فى اجابتهم

---

(٨٧) بايجاز وبعض تصرف عن غريب أبى عبيد ٣٢/٣ ، وقد تناول ابن قتيبة هذا النوع وما شاكله وأطلق عليه « باب مخالفة ظاهر اللفظ معنـــاه وجعل من أنواع ذلك أن يأتى الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد ومثل له بقوله تعالى « اعملوا ما شئتم (تأويل مشكل القرآن ٢٧٥ ، ٢٨٠) .

وقد ذكر ابن فارس فى الصاحبى (ص ٢٩٩) أن الأمـــر يحتمل معانى عديدة ذكر منها الوعيد ومثل له بالآية الكريمة « اعملوا ماشئتم » وبالحديث الشريف الذى معنا ، وطبيعة الأمر فى الآية الكريمة هى التى انبثق منها قدر هائل من التهديد ، ذلك التهديد الذى « ينحدر فى السياق من مصدر بعيد عن الصيغة » كما يقول الدكتور أبو موسى (دلالة التراكيب ص ٢٦٥) والدليل على ذلك أن نفس الصيغة « اعملوا ما شئتم » تدل على نهاية الرضا والقبول فى سياق آخر (انظر المرجع المذكور ٢٦٦) .

(٨٨) شرح أبو عبيد هذا الحديث ببيان الظرف الذى قيل فيه مستعينا بحديث آخر يروى عن شريح .

(٨٩) شرح أبو عبيد هذا الحديث ببيان الظروف التى قيل فيها كما أنه قد استعان بالأحاديث المشابهة وبالظروف التاريخية التى مرت بها الأمة ، حتى أن بنى أمية لم يكونوا يسقطون الجزية عمن يســـلم من أهل الســـواد . انظـــر فى احتجاج أبى عبيد لما يراه وجها للحديث ، غريب أبى عبيد ٣٨/٣ .

صحيح .. فكان مذهبه عندهم على مصائب الدنيا فجعلها النبى عليه الصلاة والسلام على فقدهم فى الآخرة ، وليس هذا بخلاف ذلك فى المعنى **ولكنه تحويل** الموضع الى غيره وهذا نحو الحديث الآخر : ان المحروب من حرب دينه ، ليس هذا أن يكون من سلب ماله ليس بمحروب ، انما هو على تغليظ الشأن به ، يقول : انما الحرب الأعظم أن يكون فى الدين وان كان ذهاب المال قد يكون حربا .. » ويتضح من هذا ان الغرابة هنا قد نشأت عن تحويل الموضع الى غيره أى اكتساب اللفظ مفهوما جديدا بالاضافة الى مفهومه القديم للاشارة الى أن المفهوم الجديد هو الجدير بالمراعاة .

- قوله ﷺ فى الضالة اذا كتمها (من وجدها) « فيها قرينتها مثلها ان اداها بعدما كتمها ، أو وجدت عنده فعليه مثلها »(٩٠) غع ١٧٢/٣
- قوله عليه الصلاة والسلام « من منحه المشركون ارضا فلا ارض له » غع ١٧٢/٣
- قوله عليه الصلاة والسلام « لمن كسا امرأة قبطية » مرها فلتتخذ تحتها غلالة لا تصف حجم عظامها » غع ١٧٩/٣
- قوله ﷺ لما فتح الله عليه مكة « لا تغزى قريش بعدها » ١٩٠/٣
- قوله ﷺ « ليس منا من غشنا » غع ١٩١/٣
- قوله ﷺ حين ندب الناس الى الصدقة فقيل له : قد منع ابو جهم وخالد بن الوليد والعباس - عم النبى ﷺ - فقال : اما ابو جهم فلم ينقم منا الا أن اغناه الله ورسوله من فضله ، وأما خالد فان الناس يظلمون خالدا ، ان خالدا قد جعل رقيقه ودوابه حبسا فى سبيل الله ، وأما العباس فانها عليه ومثلها معها » غع ١٩٣/٣

ان تناول أبى عبيد لهذه الأحاديث لم يكن ابدا من اجل خفاء

---

(٩٠) ذكر أبو عبيد أن رد الضالة ومثلها معها انما هو على وجه العقوبة واستشهد لرأيه بما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وذكر أن الحكام فى أيامه لا يأخذون بهذا . انظر غريب أبى عبيد ١٥٢/٣ .

اى غرابة المعانى المعجمية او الصرفية للكلمات ولا من أجل استعمالها فى غير المتوقع من السياقات استعمالا مجازيا وانما من أجل خفـــاء وجهها او معناها العام وقد كان هذا لواحد من الأسباب الآتية : -

١ - دفع ما قد يتوهم منه تناقض معنى الحديث - ظاهريا - مـــع اصـــل من الأصـــول المقررة عقلا أو شرعا كمـــا فى الحديثين الاول والثانى على سبيل المثال .

٢ - كون معناها الاجتماعى غير واضح بسبب ما غيب عنـــا من ظروف السياق او المقام الذى قيلت فيه كما فى المثال الثالث .

٣ - كون عبارة الحديث موجزة مختصرة كما فى حديث الانصـــار وحديث أم غيـــلان .

٤ - استخدام بعض الأساليب على خلاف ظاهرها كما فى قوله ﷺ اذا لم تستحى **فاصنع ما شئت** .

٥ - اذا كان فى الحديث « تحويل الموضع الى غيره » كما يقـــول ابو عبيد ، وذلك عندما يريـــد الرســـول لفت نظر المسـلمين بتحويل الدلالة من المعنى القديم الى معنى جديد هو الأولى بالاعتبار كما فى الحديث الخاص بـــ « الرقوب » .

التفاوت فى مظاهر الغـــرابة :

لقد ثبت من الدراســة التحليلية لمـــادة الاحاديث التى اعتبرها ابو عبيد من الغريب أن الغرابة صفة تلحق بالألفاظ لا من اجل تنافر حروفها أو ثقلها على السمع وانما من اجل علاقتها بمعانيها ، أو - بعبارة اخرى - ان الغرابة صفة للمعنى لا للفظ ، وأن هذا المعنى قد يكون معجميا أو مجازيا أو صرفيا أو عاما ، بيد أن هذه المظاهر ليست سواء من حيث ورودها ، اذ بينما تمثل الغرابة فى المعنى المعجمى اكثر المظاهر ورودا تأتى الغرابة فى المعنى العام أو وجه الحديث فى المرتبة الأخيرة ، ويمثل الجدول التالى نسبة ورود كل مظهر من مظاهر الغرابة وفقا لما تناوله أبو عبيد من الأحاديث النبوية :

الغرابة فى المعنى المعجمى	٤٢٦
الغرابة فى المعنى المجازى	٥٦
الغرابة فى المعنى الصرفى	٣١
الغرابة فى المعنى العــام	٢٦
جملة الأحاديث النبوية	٥٣٩

ان هذه الدراسة الاحصائية توقفنا على نتيجة هامة هى أن غريب الحديث ليس كغريب القرآن فيما يتعلق بالغرابة فى مظهرها المجازى فيما لو سلمنا بما ذهب اليه عبد القاهر الجرجانى من ان الغالب على غريب القرآن هو المظهر المجازى أو بسبب استعارة هى فيه كما يقول عبد القاهر فى دلائل الاعجاز (ص ٣٩٧) ، على أن هذه النتيجة تظل افتراضا حتى يتسنى دراسة الغريب القرآنى دراسة تحليلية فى ضوء ما ذكره هذا العالم الجليل .

مظاهر الغرابة عند ابن قتيبة والخطابى :

انه اذا كان مفهوم الغرابة عند أبى عبيد شــاملا لهذه المظاهر الأربعة التى أوضحناها فيما سبق ، فان للمرء أن يتساءل عما اذا كان علماء الغريب الآخرون لهم نفس النظرة الى مفهوم الغرابة ، وسنكتفى هنا ببيان هذا المفهوم عند كل من ابن قتيبة والخطــابى نظرا لأن كتابيهما فى غريب الحديث يشكلان مع كتاب أبى عبيد أمهات الكتب فى هذا الفن ولأن المتأخرين قد اعتمدوا عليهما مع كتاب أبى عبيد اعتمادا كبيرا .

أما ابن قتيبة فقد صرح فى مقدمته بأهمية تناول وجه الحديث

---

(٩١) لم يفسر أبو عبيد من هذا الحديث سوى الجزء الأخير فقط وهو قوله ﷺ فى شــأن العباس « فانهــا عليه ومثلها معها » وذلك بتوضيح الظــرف الذى قيل فيه ذلك وهو أن العباس كان قد أخر الصدقة عامين انظر غريب أبى عبيد ٣/١٩٤ .

او معناه العام فى ضوء الآيات والأحاديث الأخرى حتى « لا يتوهم على نقلة الحديث ما يشنع به ذو الأهواء عليهم فى مثل هذه الأحاديث من حمل الكذب والتناقض .. » (٩٢) ، كما اشار ايضا الى اهمية ادراك المعنى المجازى فى نحو قوله ﷺ : « لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن » (٩٣) ، وكذلك المعانى الصرفية المتمثلة فى الفـرق بين الصيغ التى ترجع الى نفس المادة ، اذ راى انه يجدر بمن يتناول هذا الفن ان يسأل عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام فى يوم الجمعة « من غسل واغتسل وبكر وابتكر واستمع ولم يلغ كفر ذلك ما بين الجمعتين » ليعرف معنى ما غسل واغتسل ويعرف الفرق بين بكر وابتكر فيأخذ به ليكفر الله عنه » (٩٤) ، اما الوحدات المعجمية التى تناولها فقد تجاوزت الألف وحدة كما يقول بعض الباحثين (٩٥) ، ويدل هذا بوضوح على أن مظاهر الغرابة كما تناولها ابن قتيبة فى غريب الحديث هى نفسها تلك المظاهر التى تناولها ابو عبيد ، اى ان مفهوم الغرابة يشمل المعانى الوضعية او المعجمية وكذلك المعـانى الصرفية أو الاشتقاقية بالاضافة الى المعانى المجازية والمعانى العامة او وجوه الأحاديث ويتأكد هذا من تناول ابن قتيبة للأحاديث الآتية :

١ - وقال أبو محمد (ابن قتيبة) فى حديث النبى ﷺ ان العركى سأله ، فقال يا رسول الله :« انا نركب ارماثا لنا فى البحر .. » قال الأصمعى : العركى صائد السمك ... والأرماث خشب يضم بعضه الى بعض ، وقد فسره أبو عبيدة (غريب ابن قتيبة ٣١٠/١) .

٢ - قوله (فى حديث أم معبد) مشـــتين يريد داخلين فى الشتاء ، يقال : شتا القوم بالمكان اذا اقاموا به (شتاء) ، وصافوا كذلك ، ويقال اشتوا وأصافوا اذا دخلوا فى الشـــتاء والصيف .. » (غريب ابن قتيبة ٤٦٥/١) .

---

(٩٢) غريب الحديث لابن قتيبة ١٤٩/١ .

(٩٣) السابق ، نفس الصفحة .

(٩٤) السابق ، ١٤٨/١ .

(٩٥) مقدمة تحقيق غريب الحديث لابن قتيبة للدكتور رضا السويسى ، جدول ٦ ص ٧٠ .

٣ — وقال ابو محمد فى حديث النبى عليه الصلاة والســـلام : « اجد نفس ربكم من قبل اليمن .. انما يعنى بذلك ان الانصار من اليمن وان الله نفس عنه الكرب بهم » ، **ويقال انت فى نفس من امرك اى فى سعة .. (غريب ابن قتيبة ١/٢٩١) .**

٤ — وقال ابو محمد فى حديث النبى ﷺ : « الحياء شعبة من **الايمان » انما جعل الحياء وهو غريزة** شعبة من الايمان وهو اكتساب لان المستحى ينقطع بالحياة عن المعاصى وان لم يكن له تقية فصــار كالايمان الذى يقطع عنها » (غريب ابن قتيبة ١/٣٦٥) .

فى معالجة ابن قتيبة لهذه الاحاديث وما يشــــبهها نجد تنوعا واضحا فى مظاهر الغرابة فهو فى المثال الاول يكشف لنا غموض المعنى **المعجمى لكلمة « عركى » و « ارماث »** ، وفى الثانى يكشف لنا عن معنى صيغة افعل وانها تفيد الدخول فى شىء زمانا كما ورد بالحديث او مكانا كما فى قولهم انجد واتهم ، وفى المثال الثالث يوضح المعنى المجازى فى قوله عليه الصلاة والسلام : « نفس ربكم » ، وفى الرابع يوضح وجه الحديث فيزيل التناقض الظاهرى بين اعتبار الحياء وهو غريزة شعبة من الايمان وهو اكتساب .

اما الامام الخطابى فقد حذا حذو ابى عبيد وابن قتيبة ليس فى الوضع والترتيب فقط وانما ايضا فى اعتبار مظاهر الغرابة ، وقد ذكر فى مقدمة غريبه « ان الغريب من الكلام يقال به على وجهين : احدهما ان يراد به بعيد المعنى غامضه لا يتناوله الفهم الا عن بعد ومعاناة فكر ، والوجه الآخر ان يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب » (٩٦) .

ان الواضح من هذا التقسيم هو ان الخطابى يتحدث عن الغريب بوجه عام لا عن غريب الحديث النبوى على وجه الخصوص ، اللهم الا اذا حملنا كلامه على ان الرسول ﷺ كان يستعمل بعض الالفاظ ذات الطابع المحلى لبعض القبائل لمن لا يفهم غيرها او جوابا على من

---

(٩٦) غريب الحديث للخطابى ١/٧١ .

يخاطبه بمثلها كما يقول ابن الأثير (٩٧) ، ويبدو أن المعنى الذى يشير الى بعده وغموضه فى الوجه الأول من وجوه الغرابة انما يشمل كلا من المعنى المعجمى والمعنى المجازى وأيضا المعنى الصرفى ووجه الحديث أو معناه كما يتضح فى الأمثلة الآتية :

١ - وقال أبو سليمان (الخطابى) انهم كانوا معه فى سفر فأصابهم بغيش ... » ، بغيش تصغير بغش وهو المطر الخفيف . (غريب الخطابى ٧٢/١) ، فهذا تفسير للمعنى المعجمى .

٢ - وقال أبو سليمان فى حديث النبى ﷺ : « أن رجلا قال له انى لقيت أبى فى المشركين فسمعت منه مقالة قبيحة لك فما صبرت أن طعنته بالرمح فقتلته فما سوأ ذلك على » قوله فما سوأ ذلك على أى ما عابه ولا قال له أسأت وهو مهموز من السوء ، ومنه قوله تعالى : « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى » وزن فعلى من السوء . (غريب الخطابى ٥٣٨/١) ، فهذا من أبى سليمان شرح للصيغة الصرفية « سوأ » .

٣ - وقال أبو سليمان فى حديث النبى ﷺ انه قال لعدى ابن حاتم : « ان وسادك اذن لطويل عريض ، انما هو الليل أو النهار » قوله : « ان وسادك اذن لعريض » معناه ان نومك اذن لطويل ، كنى بالوساد عن النوم .. ، وقد يكون فيه وجه غير هذا وهو أن يكون الوساد كناية عن موضع الوساد من رأسه وعنقه .. (غريب الخطابى ٢٣٢/١) . فالشرح هنا للمعنى الكنائى للعبارة وليس للمعنى المعجمى للمفردات .

٤ - وقال أبو سليمان فى حديثه ﷺ : « اذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم » ، تأويل هذا على وجهين : أحدهما أن يكون ذلك فى أصحاب الوعيد ومن يرى رأى الغلاة منهم فى الخلود على الكبيرة ... ، والوجه الآخر أن يكون ذلك فى الرجل يولع بذكر الناس واحصاء عيوبهم وعد مساوئهم فهو لا يزال يقول هلك الناس وفسدت

---

(٩٧) المثل السائر لابن الأثير ٢٣١/١ .

نياتهم وقلت اماناتهم ، ويذهب بنفسه عجبا ويرى لها على الناس فضلا ، يقول : فهذا بما يناله فى ذلك من الاثم اشدهم هلاكا واعظمهم وزرا » (غريب الخطابى ٥٣٧/١) ، وفى هذا الحديث بيان للمعنى العام للحديث والأوجه الجائزة فى ذلك ٠

مفهوم الغرابة عند المتأخرين من علماء غريب الحديث :

لم يخرج مفهوم الغـرابة عنـد المتـأخرين ممن ألفوا فى غريب الحديث عما ذهب اليه هؤلاء الأعــلام الثلاثة أبو عبيد وابن قتيبــة والخطابى ، بيد أن اعتماد هؤلاء المتأخرين فى تريب مادة الأحاديث الغريبــة على الطريقــة الهجــائية جعلهم يكتفون فى شرح الغريب بالمعانى المعجمية والمجازية وربما تناولوا الصيغ الصرفية ولكن وجــه الحديث أو معناه العام لم يكن ليحظى منهم غالبا بالشرح أو التفسير لأن معتمدهم انما هو الألفاظ المنتزعة من الأحاديث لا الأحاديث ذاتها ، وقد قرر ابن الأثير هذه الحقيقة عندما تحدث عن مادة الغريب التى أودعها كتابه « النهاية فى غريب الحديث والأثر » فقال : « وكان الغريب الوارد فيه المدرج فى أثنائه ومطاويه مفرقا فى أنواع صنوفه ، مقسما فى أبواب حروفه حيث التزمنا فى وضعه التقفية على حروف المعجم والابتداء بالأول فالأول والأقدم فالأقدم فلا تكاد تجد فيه حديثا تاما وان قل كلمه ولا أثرا متسقا وان استقل منتظمه » وما ذكره ابن الأثير هنا ينطبق على جل الكتب المؤلفة فى غريب الحديث ككتاب ابن الجوزى « غريب الحديث » ، وكتاب ابن خطيب الدهشة « التقريب فى علم الغريب » أو الكتب المؤلفــة فى غريبى القرآن والحديث كالغريبين للهروى ، والمجموع المغيث فى غريبى القرآن والحديث لأبى موسى المدينى وغيرهم ٠

---

(٩٨) منال الطالب ، شرح طوال الغرائب ص ٣ ٠

الفصل الثالث

أسباب الغرابة فى الحديث النبوى

١ ـ الأسباب الذاتية

(أ) المشترك

(ب) الاختلافات اللهجية

(ج) المعرب

(د) المجاز

٢ ـ الاسباب الخارجية

(أ) تأثير الاسلام فى اللغة
- اكساب الألفاظ معانى جديدة
- الألفاظ الاسلامية
- الألفاظ الجاهلية

(ب) التطور اللغوى

(ج) اختلاف الرواة

الفصل الثالث

أسـباب الغرابـة فى الحديث النبوى

الغرابة وعلم المعنى :

ان استقراء المادة اللغوية التى أوردها ابو عبيـــد فى غريب الحديث توقف الباحث على معلومات مهمة تتعلق بأسباب الغرابة والعوامل التى تؤدى اليها ، ليس فى الحديث الشريف فقط وانما فى اللغة بوجه عام ، وقبل أن نتحدث عن تلك العوامل نود الاشارة الى أن ظاهرة الغرابة أو غموض المعنى فى بعض الكلمات أو العبارات أو الجمل مما لا تنفرد به اللغة العربية وانما هو أمر شـــائع فى جميع اللغات ، ويمكن ملاحظة ذلك « فى كل اللغات البشرية الطبيعية » كما يقول لواندوفسكى (١) .

ان ظاهرة الغرابة أو الغموض هى المسئولة الى حد كبير عن تعدد التفسيرات للكلمة أو العبارة أو الجملة - أو بمعنى أدق - لمعانى هذه العناصر اللغوية ، وقد أصبحت دراسة المعنى خاصة فى العصر الحديث هى المشكلة الجوهرية فى علم اللغة كما يقول أولمان (٢) .

لقد تعددت الاتجاهات فيما يتعلق بهذه الدراسة ما بين تركيز على الجانب اللغوى للمعنى أو الجانب الفلسفى او الجانب الدلالى أى المعنى بمفهومه العام حيث يراعى المقال والمقام جميعا ، وكما تعددت جوانب الدرس وتنوعت مناحيه اختلفت أيضـــا النظريات

---

(١) لواندوفسكى ١/٤٠ ، والمراد باللغات الطبيعية ، تلك اللغات البشرية التى يتكلمها الناس جميعا على نحو طبيعى لا صناعى ، ويقابل اللغة الطبيعية اللغة الصناعية التى تصطلح عليها طائفة معينة كلغة الكمبيوتر ولغة الاسبرانتو ، ولغة المصطلحات العلمية مثلا .

(٢) دور الكلمة فى اللغة ص ٦١ .

والمناهج التى يتناول بهـــا — أو على ضوئها — العلماء مشـــكلات المعنى (٣) ٠

وفيما يتعلق بالمعنى ومشكلاته فى اللغة العربية فانه لا يمكن بحال اغفال ذلك الجهد الرائع الذى بذله علمـــاء الغريب ، وفى مقدمتهم ابو عبيد فى كتابه « غريب الحديث » ، ذلك انه لم يقتصر فيه على ازاحة الغموض او تناول المعانى فى الالفاظ المفردة وانما تجاوز ذلك الى الحديث عن المعانى المجازية فى العبارات ، وعن المعانى العامة للنصوص ، وهـــذه الانواع الثـــلاثة (المفردات — العبارات — الجمل او النصوص) تشكل موضوعات علم الدلالة او علم المعنى فى الدراسات اللغوية الحديثة (٤) ، وبهذا يتأكد لنـــا ســـبق الافذاذ من علمائنـــا للأوربيين فى كثير من جوانب الدرس اللغوى بما ينيف على ألف عام ٠

ان السؤال الذى سنحاول الاجابة عليه هنا هو « لماذا كانت تلك الالفاظ أو العبارات أو الجمل غريبة ؟ وليس » لماذا استعمل الرسول ﷺ هذه الانواع التى اعتبرها العلماء من قبيل الغريب ؟ « ذلك أن الرسول ﷺ لم يكن ليخاطب احدا الا بمـــا يفهم لأن الرسول ﷺ — كما سيتضح فيما بعد — لم يكن ليخاطب الناس بما يخفى عليهم مصداقا لقوله تعالى « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم » ٠

ان محاولتنا لمعرفة اسباب الغرابة انما هى محاولة للتفســـير لا للتعليل وقد اتضح من الدراسة التحليلية لمادة « الغريب » ان

---

(٣) انظر مثلا ما كتبه احمد مختار عمر عن النظريات : الاشـــارية ، والتصويرية والسلوكية والسياقية ، ونظرية الحقـــول اللغوية ٠ والنظرية التحليلية فى الباب الذى عقده لمناهج دراســـة المعنى فى كتابه « علم الدلالة » ص ٥٤ وما بعدها ٠

(٤) عرّف مؤلفو H. B. der Linguistik علم المعنى بانه « العلم الذى يبحث فى معانى المفردات او العبارات (أجزاء الجمل) أو الجمل أو النصوص » انظر ص ٣٧٢ ٠

لذلك عوامل عديدة واسبابا مختلفة يمكن تقسيمها الى قسمين أساسيين : احدهما يتعلق باللفظ ذاته ويمكن أن نطلق عليها العوامل الذاتية للغرابة وثانيهما يتعلق بالظروف والملابسات التى استعمل فيها اللفظ ، وهذه يمكن أن نطلق عليها العوامل الخارجية وسنتناول فيما يلى كلا النوعين بشىء من التفصيل .

العوامل الذاتية للغرابة

المقصود بالعوامل الذاتية تلك الأسباب التى ترجع الى اللفظ ذاته بغض النظر عن ظروف استخدامه وذلك ككون اللفظ مما يتعدد معناه أو كونه معربا أو خاصا بلهجة من اللهجات ، وقد يطلق على هذه العوامل أيضا العوامل الداخلية أو اللغوية .

١ — المشترك

ان تعدد معانى اللفظ الواحد وهو ما يطلق عليه فى اصطلاح اللغويين « المشترك اللفظى والمتضاد قسم منه » يعد احدى السمات البارزة للكلام الانسانى بوجه عام وقد قرر بعض المحدثين هذه الحقيقة عندما قال : « ان قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة انما هو خاصة من الخواص الأساسية للكلام الانسانى ، وان نظرة واحدة فى أى معجم من معجمات اللغة لتعطينا فكرة واضحة عن كثرة ورود هذه الظاهرة » (٥) .

لقد أدرك العلماء العرب منذ وقت مبكر أن الألفاظ ذات المعانى المتعددة تمثل قسما لا يستهان به فيما يتعلق بالثروة اللغوية فى اللغة العربية ، يقول قطرب (٢٠٦ هـ) : « الكلام فى ألفاظه بلغة العرب على ثلاثة أوجه :

فوجه منها وهو الأعم الأكثر اختلاف اللفظين لا ختلاف المعنيين وذلك للحاجة منهم الى ذلك ، وذلك قولك : الرجل والمرأة واليوم والليلة ...

---

(٥) أولمان ، دور الكلمة فى اللغة ص ١١٤ .

والوجه الثانى : اختلاف اللفظين والمعنى متفق واحد وذلك مثل عير وحمار ، وذئب وسيد ... (يشـــير هنا الى ظاهـــرة الترادف) .

والوجه الثالث ان يتفق اللفظ ويختلف المعنى ، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعدا وذلك مثل الأمة (فى معنى الدين ، والرجل يؤتم به ، والقامة) ومن هذا اللفظ الذى يجىء على معنيين فصاعدا ما يكون متضادا اى فى اللفظ وضده »(٦) ، وقد ذهب ابن فارس الى ما ذهب اليه قطرب من أن الوجه الأول وهو اختـــلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو الأغلب او اكثر الكلام (٧) ، وقد رأى فريق آخر من العلماء أن الوجه الثالث وهو اتفاق اللفظ واختـــلاف المعنى (أى المشترك) هو اكثر الكلام وعلل لذلك « بأن الحـــروف بأسرها مشتركة بشهادة النحاة ، والأفعال الماضية مشتركة بين الخبر والدعاء ، والمضارع كذلك ، وهو أيضا مشترك بين الحال والاستقبال، والأسماء كثير فيهـــــا الاشـــتراك فاذا ضممناها الى قسمى الحروف والأفعال كان الاشتراك اغلب »(٨) ، ومن الواضح أن هذا الفريق انما يدخل فى الاعتبار المعانى الأسلوبية فى الأفعال والمعانى السياقية للحروف اذ لا معنى للحروف فى ذاتها بشهادة النحاة أيضـا فاذا عرفنا أن مناط الأمر فى المشترك اللفظى انما يتوقف على المعـــانى الوضعية او المعجمية فان حجة هذا الفريق تصبح مرجوحة خاصـــة وأن الامام السيوطى قد نقل الاجماع على أن الاشتراك على خـــلاف الأصـــل (٩) .

---

(٦) الأضداد لقطرب ص ٢٤٤ .

(٧) الصاحبى فى فقه اللغة ص ١١٤ .

(٨) المزهر للسيوطى ١/١٧٠ .

(٩) السابق ، نفس الصفحة ، وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين الى أن الأصل فى المعنى المعجمى أن يكون متعددا ومحتملا أى انه لا يتعين الا بورود اللفظ فى سياق معين (انظر العربيـــة ، معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ص ٣٢٣) والذى أرجحه أن هذا التعدد وان كان متحققا فى كثير من الأمثلة الا أنه لا يطرد فى كل الألفاظ ، كما أن هذه الاستعمالات المختلفة للفظ الواحد لم =

ان الاشـــــتراك وان كان خلاف الاصـــل الا ان له فائدة كبرى لمستخدمى اللغة اشار اليها بعض الباحثين بقوله « ان تعدد المعـانى للفظ الواحد يفتح مجالات متعددة امام الناطقين باللغة ليعبروا عمـا يحتاجون اليه بالفاظ مرنة تطاوعهم على ما يشاءون ، وتجرى حسب ما يريدون ، ولاشك أن لذلك اثرا كبيرا فى ثراء اللغة ونموها يفيـد منه بخاصة الأدباء والشعراء وأرباب البيان(١٠) .

وخلاصة القول ان الاشـــتراك موجود فى كل اللغات بما ذلك اللغة العربية ، وأنه مما تمس اليه الحاجة وقد ورد به الاســـتعمال فى اللغة عموما وفى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، وربما كان بحث هذه الظاهرة فى القرآن الكريم من اقدم البحوث اللغـوية فى العربية ، وقد عرفت فى الدراسات القرآنية باسم « الوجـوه » أى الألفاظ المشتركة التى يستعمل كل منها فى عدة معان(١١) ، وقد قرنت فى الأغلب الأعم بظاهرة اخرى هى « النظائر » ويراد بهـــا على ما قرره الســيوطى « ما اختلف لفظـه واتفق معنـاه »(١٢) ، وترجع اقدم المؤلفات التى وصلتنا عن هذه الظاهرة الى النصـــف الأول من القرن الثانى الهجرى ممثلة فى كتاب الوجوه والنظـــائر لمقاتل بن سليمان البلخى (١٥٠ هـ) ثم تتـــابع فيه التأليف بعـــد ذلك(١٣) .

=

تنشأ بحسب أصل الوضع أى أنها لم توجد دفعة واحدة فى زمان واحد أو مكان واحد ، كما أنها ليست جميعا على درجة واحدة من حيث الحقيقة والمجاز ، كل هذا يدفع أن يكون الأصل فى المعنى المعجمى هو التعـــدد حتى وأن كان ذلك يحدث كثيرا .

(١٠) علم اللغة بين القديم والحديث ص ٢٨٧ .

(١١) انظر الاتقان فى علوم القرآن ١٨٥/١ ، وقد عرف « الوجوه » بانها اللفظ المشترك .. الخ » بصيغة الافراد والمراد ما اثبتناه ، وقد أطلق بعضهم على هذه الظاهرة اسم التصاريف كما فعل يحيى بن سلام .

(١٢) معترك الأقران ٥١٤/١ .

(١٣) انظر فى المؤلفات فى هذا الفن ، السيوطى ، الاتقان ١٨٥/١ ، وقارن بأحمد مختار عمر علم الدلالة ص ١٤٧ ، وقد نشر كتاب مقاتل بتحقيق الدكتور عبد الله شحاته فى القاهرة ١٩٧٥ م .

المشترك فى الحديث الشريف :

اما فى الحديث النبوى الشريف فقد ذهب كثير من الباحثين الى ان صاحبنا ابا عبيد قد خص المشترك فيه بالتاليف فى كتابه الموسوم « كتاب الاجناس من كلام العرب ، وما اشتبه فى اللفظ واختلف فى بالمعنى » وقد اعتمد هذا الفريق من الباحتين على ما ورد فى بعض النسخ المخطوطة للكتاب من قول المؤلف : « وبعد فهذه رسالة لامام ائمة الادب ابى عبيد القاسم بن سلام فيما اشتبه فى اللفظ واختلف فى المعنى مستخرجة من غريب حديثه وهى موسومة بالاجناس »(١٤) .

لقد اختلف القائلون بهذا الراى حول مؤلف الكتاب فذهب السيد هاشم الندوى(١٥) ، والمتياز على عرش(١٦) ، وكارل بروكلمان(١٧) ، الى ان الكتاب من صنع ابى عبيد وانه هو الذى استخرجه بنفسه من غريب الحديث ، وذهب الدكتور زغلول سلام(١٨) ، والدكتور احمد مختار عمر(١٩) الى ان الكتاب وان كان مستخرجا من غريب الحديث لابى عبيد الا ان الذى قام بذلك احد تلاميذه او احد المتاخرين عنه ، وبينما لم يذكر الدكتور زغلول سلام سببا لهذا الاعتقاد يعلل الدكتور احمد مختار لذلك بقوله « ان المقدمة تتحدث عن ابى عبيد بصيغة الغائب مع خلع صفات التفخيم عليه وهو امر غير مالوف فى المقدمات التى يكتبها اصحابها(٢٠) .

ان ما ذكره الدكتور احمد مختار عمر لا ينهض دليلا كافيا

---

(١٤) كتاب الاجناس ص ١ .

(١٥) تذكرة النوادر للسيد هاشم الندوى (عن « ابو عبيد ثقافته العلمية واثاره » ص ٧٣) .

(١٦) انظر تقديمه لكتاب الاجناس ص ٣ .

(١٧) تاريخ الادب العربى ٢/١٥٦ (ترجمة النجار) .

(١٨) اثر القرآن فى تطور النقد العربى ص ١٩١ .

(١٩) علم الدلالة ص ١٤٧ .

(٢٠) السابق ص ١٥٠ .

الا على نفى نسبة المقدمة لابى عبيد مما يعنى ان المقدمة ربما كانت من الناسخ او من صنع احد المتأخرين ويؤيد هـذا ان الكتب التى وصلتنا لابى عبيد وخاصة غريب الحديث والغريب المصنف كانت بدون مقدمات ، اما الكتاب نفسه فلا يمكن الحكم عليه او على كونه مستخرجا من غريب الحديث أو كتاب آخر لابى عبيد الا بالرجوع للكتاب نفسه ومقارنة المادة اللغوية التى يتضمنها بما أورده ابو عبيد فى « غريب الحديث » او « الغريب المصنف » وهذا ما لم يقم به احد من الباحثين الذين ذكرناهم آنفا .

ان واقع الموازنة بين ما اورده ابو عبيد فى غريب الحديث وما ذكره المؤلف فى كتاب « الأجناس » تثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الكتاب الأخير ليس منتزعا من غريب الحديث فمن بين تسعة واربعين ومائة مثال وردت فى كتاب الأجناس لا نجد سوى ثلاثة وعشرين لفظا فى غريب الحديث ، وحتى هذه الأمثلة المشتركة فى الكتابين لا تدل على ان مؤلف الأجناس قد انتزعها من غريب الحديث بسبب ما بين الكتابين من بون شاسع فى معالجة المادة اللغوية ولتوضيح ذلك نسوق الأمثلة الآتية من الكتابين :

اللفظ المشترك	كتاب الأجناس	كتاب غريب الحديث
الأَلّ	ص ٢٢ الألّ : مصدر ألّ الشى اذا اذا لمع . والّ الفرس : اسرع فى عدوه والأل جمع الة وهى الحــربة العريضـــة النصل . والأل:الضرب بالألة	ج ٢ ص ٢٧٠ قال فى شرح الحديث : « عجب ربكم من الكم .. » انى احسبها من الكم بالفتح (٢١) وهو أشبه بالمصادر ، يقال فيه : أل يؤل الا واليــلا والا وهــو ان يرفع الرجل راسه بالدعاء ويجأر فيه ، قال الكميت : فأنت ما أنت من غبراء مظلمة اذا دعت الليها الكاعب الفضل والألّ أيضا فى غير هذا الموضع (فيما) قال الأصمعى (مصدر) أل الرجل فى السير يؤل الا اذا أسرع فى السير وكذلك (مصدر قولهم) قد الّ لونه يؤل الا اذا صفا وبرق ، وأظن قول أبى داود الايادى من أحد هذين ، ذلك أنه ذكر فرسا أنثى صاد عليها الوحش فقال : فلهز تهن بها يؤل فريصها من لمع رايتنا وهن غوادى وقد يقال لكل شىء محـــدد هو مؤلل وقال طرفة يذكر أذنى الناقة ويصف حدتهما وانتصابهما : مؤللتان يعرف العتق فيهما كسامعتى شاة بحومل مفرد

(٢١) جاء فى غريب الحديث للخطابى ٢٦٠/٣ أن كسر الهمزة خطأ من المحدثين والصواب الكم بفتحها والمراد هنا رفع الصوت بالدعاء ، وانظر أيضا اصلاح غلط المحدثين للخطابى ص ٦٧ .

المشترك	الأجنـــاس	غريب الحديث
الال ّ	ص ٢٢ والال : الله تعالى	ج ١ ص ٩٩ « وعن مجاهد قوله : الال : الله تعالى ، وعن الشعبى الال ّ : اما الله واما كذا وكذا ، اظنه قال : العهد ، قال ابو عبيد : ويروى عن ابن اسحاق أن وفد بنى حنيفة لما قدمـــوا على أبى بكر بعد قتل مسيلمة ذكر لهم ابو بكر قـــراءة مسيلمة ، فقال : ان هذا الكلام لا يخرج من ال ّ ، قال أبو عبيـــد كأنه يعنى الزبوبية ، قال : والال فى غير هذين الموضعين : القرابة وانشد لحسان بن ثابت : لعمرك ان الك من قريش كال الشعب من رال النعام قال ابو عبيد : فالال ثلاثة اشياء الله تعالى ، والقرابة ، والعهد
ثور	ص ٧ الثور : ذكر النمل والثور : الراس من الأقط والثور : الكساء الأسود والثور : الطحـــلب الـــذى يكون على الماء والثور : الاكليل من الذهب المفصص بالجواهر والثور : الثور من البقر	ج ١ ص ١٢٧ الثور : القطعة من الأقط وجمعه اثوار ويروى أن عمرو بن معدى كرب قـــال : تضيفت بنى فـــلان فأتونى بثور وقوس وكعب ، فأما قوله ثور فهذا الذى ذكرنا ... وأما حديث عبد الله بن عمر حين ذكر مواقيت الصلاة فقال : صلاة العشاء اذا سقط ثور الشفق فليس من هذا ولكنه انتشـــــار الشفق وثورانه ، يقال منه قد ثار يثور ثورا وثورانا : اذا انتشر فى الأفق فاذ غاب ذلك حلت صلاة العشاء.

المشترك	الأجنـــــاس	غريب الحديث
جون	ص ٧ الجون : السحاب الأسود والجون : الحمار الأخضـر الوحشى والجون : الزق والجون : صبغ يســـمى الجون	ج ٣ ص ١٠٥ وأما قوله : « أجون أم غير ذلك (فى وصف السحابة) فان الجون هو الأســـود اليحمومى وجمعـه جون
الجلهتين	ص ١٠ الجلهتان : العينان والجلهتان : جانبا الجبـل والجلهتان : السالفتان والجلهتان : رابقـا صـدر الفرس	ج ٢ ص ٢٢٧ « وقول أبى ســفيان : حجارة الجلهمتين أراد جانبى الـوادى والمعــروف فى كـلام العــرب الجلهتـــان ، قال الأصمعـى : والجلهة : ما استقبلك من حروف الوادى وجمعها جلاة ، قال لبيد : فعلا فروع الأيهقان واطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها وقال الشماخ : . . . . . بجلهة الوادى قطا نواهض قال أبو عبيد ولم اسمع بالجلهمتين الا فى هذا الحديث وما جاءت الا ولها أصل . . . »

ان هذه الأمثلة التى اقتبسناها من الكتابين توضح بما لا يدع مجالا للشك أنه لا علاقة للكتابين بالآخر ففى المثال الأول ذكر مؤلف الأجناس اربعة معان للآل وذكر ابو عبيد فى غريب الحديث اربعة معان ايضا ولم يشتركا الا فى معنيين فقط هما : الآل مصدر أل بمعنى أسرع ، والآل مصدر أل بمعنى لمع او صفا ، وانفرد صاحب الأجناس بمعنيين هما الآل جمع الألة والآل الضرب بالآلة ، وانفرد ابو عبيد بذكر الآل فى معنى رفع الصوت بالدعاء — وهو المعنى الذى سيق الحديث لتفسيره — ومؤلل بمعنى محدد ويدل هذا على امرين : اولهما ان صاحب كتاب الأجناس لو كان قد انتزعه من كتاب غريب الحديث لم يكن فى وسعه ان يترك المعنى الأساسى الذى سيق الحديث لتفسيره وكذلك المعنى الآخر وهو التأليل فى معنى التحديد، والثانى أنه ذكر معنيين لا يمتان بصلة الى غريب الحديث مما يعنى ان له مصدرا آخر ، ومما يشى بذلك ايضا اختلاف العبارة فى المعنيين المذكورين فى كلا الكتابين ففى الأول أل الفرس وفى الثانى أل الرجل فى معنى أسرع ، وفى الأجناس أل الشىء لمع وفى غريب الحديث : أل الشىء صفا وبرق ، وغاية ما يمكن تصوره هو أن للكتابين معا مصدرا آخر رجع اليه المؤلفان فى هذين المعنيين وقد صرح بذلك ابو عبيد حيث نسب ذلك الى الأصمعى ، ولم يصرح مؤلف الأجناس بشىء .

اما المثال الثانى فلم يذكر له كتاب الأجناس سوى معنى واحد ويبدو أن المؤلف قد ذكره لا لكونه مشتركا عنده وانما للتفريق بين الال بالكسر وهو الله تعالى ، والآل بالفتح ، أما ابو عبيد فقد ذكر له ثلاثة معان كما رأينا ولو كان مؤلف الأجناس قد نظر فى كتاب « غريب الحديث » ما وسعه أن يترك المعنيين الآخرين اللذين وردا فيه وهما القرابة والعهد .

وفى المثال الثالث : لا نجد من المعانى التى ذكرها صاحب الأجناس فى غريب الحديث سوى معنى واحد — مع اختلاف عبارة الكتابين — هو الثور فى معنى القطعة من الأقط مع تركه للمعنى الثانى الذى ذكره ابو عبيد وهو الثور فى معنى انتشار الشفق وفى

المثال الرابع نلاحظ البون شاسعا بين الكتابين فالجون فى الأجناس هو السحاب الأسود وفى غريب الحديث هو (السحاب) الأسود اليحمومى ، وبقية المعانى فى الأجناس لا اثر لها فى غريب الحديث فكيف تكون منتزعة منه ؟

اما المثال الأخير : فان الجلهتين فى « غريب الحديث » جانبا الوادى ، وفى الأجناس جانبا الجبل ، وشتان ما هما ، اضف الى ذلك ان بقية المعانى فى الأجناس لا اثر لها فى غريب الحديث (٢٢) .

فاذا اضفنا الى هذا كله ان كتاب غريب الحديث قد تضمن بالاضافة الى هذه الأمثلة الثلاثة والعشرين ثلاثة وسبعين ومائة نفظ من الألفاظ المشتركة جمعها محقق « الأجناس » ولم يرد لها ذكر فيه مطلقا مما جعل المحقق يثبتها في ملحق مستقل - اذا اضفنا هذا ادركنا انه لا علاقة بين الكتابين ، بل ولا بين كتاب الأجناس والمشترك فى الحديث النبوى بوجه عام ، ويترتب على ذلك ضرورة اعادة النظر

---

(٢٢) قارن أيضا بقية الأمثلة الواردة فى الكتابين وهى :

الدوح	فى كتاب الأجناس ص ٧	، وفى غريب الحديث ٢٦/٢
المبت	فى كتاب الأجناس ص ١٦	، وفى غريب الحديث ١٥٠/٢
الشعر	فى كتاب الأجناس ص ٢	، وفى غريب الحديث ٧٨/٣
الشخيت	فى كتاب الأجناس ص ١٦	، وفى غريب الحديث ٣١٧/٣
الشرخ	فى كتاب الأجناس ص ١٨	، وفى غريب الحديث ١٧/٣
الصوم/الصائم	فى كتاب الأجناس ص ١٧	، وفى غريب الحديث ٣٢٧/١
المصلى	فى كتاب الأجناس ص ١٧	، وفى غريب الحديث ١٧٨/١
الصياصى	فى كتاب الأجناس ص ٣	، وفى غريب الحديث ٨٤/٢
الطخاء	فى كتاب الأجناس ص ٢	، وفى غريب الحديث ١٩٧/٣
عضب	فى كتاب الأجناس ص ٩	، وفى غريب الحديث ٢٠٧/٢
العفو	فى كتاب الأجناس ص ١٤	، وفى غريب الحديث ١٤٨/١
عسيب	فى كتاب الأجناس ص ١٦	، وفى غريب الحديث ٥٧/٣
العرق	فى كتاب الأجناس ص ١٩	، وفى غريب الحديث ١٠٥/١
العرض	فى كتاب الأجناس ص ٢١	، وفى غريب الحديث ١٥٤/١
الغفل	فى كتاب الأجناس ص ١٢	، وفى غريب الحديث ٢٠٠/٣
القلة	فى كتاب الأجناس ص ١٨	، وفى غريب الحديث ٢٣٦/٢
الكلب	فى كتاب الأجناس ص ٣	، وفى غريب الحديث ١٦٨/٢

فيما ذكره الدكتور احمد مختار عمر من تقسيم الدراسات المتعلقة بالمشترك الى ثلاثة اقسام اذ ذكر ان التأليف فى المشترك :

١ — منه ما اتجه الى دراسته فى القرآن الكريم .
٢ — ومنه ما اتجه الى دراسته فى الحديث النبوى الشريف .
٣ — ومنه ما اتجه الى دراسته فى اللغة العربية ككل .

وقد تحدث عن النوع الثانى فقال : « اما النوع الثانى الذى توجه الى دراسة المشترك اللفظى فى الحديث النبوى فقط فلم يصلنا منه سوى كتاب واحد هو « كتاب الأجناس ... لأبى عبيد القاسم ابن سلام ، كما ذكر ان مادة الكتاب مستخلصة من كتاب آخر لأبى عبيد عنوانه « غريب الحديث »(٢٣) .

أما وقد ثبت ان كتاب الأجناس لا علاقة له بغريب الحديث ولا بالحديث أصلا فان الأولى ان يكون تقسيم التأليف فى المشترك الى القسمين الأول والثالث فقط ، ويمكن ان يضاف الى ذلك القول بأن كتب غريب الحديث وفى مقدمتها غريب الحديث لأبى عبيد قد تناولت هذه الظاهرة بالدراسة فى تضاعيف الكتاب باعتبار ان الاشتراك من الأسباب التى تؤدى الى الغرابة فى الحديث النبوى الشريف .

لقد ذهب الدكتور ابراهيم انيس الى ان كتاب الأجناس منتزع من كتاب آخر لأبى عبيد هو كتاب الغريب المصنف فقال « لسنا نعرف من الكتب القديمة التى الفت فى المشترك اللفظى سوى كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه فى اللفظ واختلف فى المعنى لأبى عبيد وهو كتيب صغير يشتمل على نحو ٣٠٠ كلمة كلها مقتبسة من كتاب ابى عبيد نفسه المسمى بالغريب المصنف »(٢٤) .

ولسنا ندرى من اى مصدر او على اى اساس بنى الدكتور انيس رأيه هذا ، ولكننا نعلم على وجه اليقين ان كتاب الأجناس المنسوب

---

(٢٣) علم الدلالة ص ١٤٧ ، ١٥٠ .
(٢٤) دلالة الألفاظ ص ٢١٤ .

لابى عبيد لا يحوى سوى تسع واربعين ومائة كلمة فقط ، ويبدو أن الأمر قد التبس على الباحث فاخذ من الفهرست عدد الأمثلة على وجه التقريب اذ وردت الكلمات التى اشتمل عليها كتاب الأجناس (١٤٩ كلمة) مع الكلمات التى انتزعها أمتياز على عرشى (محقق الكتاب) وعددها ١٧٣ كلمة فى فهرس واحد دون تمييز لهذا عن ذاك .

أما الزعم بأن هذه الألفاظ الثلاثمائة منتزعة من الغريب المصنف فانه وهم كبير خاصة فيما يتعلق بالثلاث والسبعين ومائة كلمة التى اخذها محقق الأجناس من غريب الحديث — وهى موجودة فيه فعلا — لا من الغريب المصنف ، أما الكلمات الأخرى التى تضمنها كتاب الأجناس فان دعوى انتزاعها من الغريب المصنف تحتاج الى دليل ، وطالما ان الدكتور انيس لم يقدم ذلك الدليل فليس أمام الباحث المدقق سوى الرجوع الى الغريب المصنف لاستجلاء الحقيقة ، وقد يسر الله لى ذلك فاطلعت على كتاب الأجناس فى الغريب المصنف(٢٥) .

وبموازنة ما ذكره أبو عبيد فى الغريب المصنف بما ورد فى كتاب الأجناس المنسوب له اتضح الفرق الكبير بينهما ، ويكفى دليلا على ذلك انه لم يرد من الأبواب العشرة الأولى فى كتاب الأجناس فى الغريب المصنف وهى أبواب « عرض — عقل — عقب — ابل — شف — حل — سرب — فرع — ثرو — طرق »(٢٦) سوى مادة واحدة هى « عرض » ، وحتى فى هذه المادة فان الكتابين يختلفان

---

(٢٥) لقد قسم أبو عبيد كتاب الغريب المصنف الى ابواب كبرى أسماها كتبا مثل : خلق الانسان والابل والأجناس وغير ذلك ، وتندرج تحت الكتاب الواحد أبواب عديدة هى بمثابة الفصول من الأبواب فى التقسيمات الحديثة ، وقد اعتمدت فى الموازنة على أقدم نسخة وصلتنا من الغريب المصنف وهى مصورة عن مخطوطة المكتبة الوطنية فى تونس (يرجع تاريخ نسخها الى عام ٤٠٠ هـ) ويشغل كتاب الأجناس فى الغريب المصنف الأوراق من ٢٧٢ الى ٣٠٥ .

(٢٦) انظر : الغريب المصنف ، الورقات ٢٧٢ — ٢٧٦ من المخطوطة التونسية وقد عقد أبو عبيد لكل مادة من هذه المواد بابا مستقلا وكان يذكر فى الغالب مشتقات هذه المادة اذا كانت دالة على أكثر من معنى .

اختلافا كبيرا يجعل انتزاع احدهما من الآخر امرا بعيد الاحتمال ، ونذكر فيما يأتى نص الكتابين لنتبين الفرق بينهما :

المشترك	كتاب الأجناس المنسوب لأبى عبيد	كتاب الأجناس من الغريب المصنف
	ص ٢٢	ورقة ٢٧٢
١ ـ العرض	العرض : ما يكون من الأثاث	العرض : خلاف الطول
	« : عرض البضاعة على السوق	« : ما كان من مال غير نقد .
	« : خلاف الطول	قال ذو الرمة :
	« : سفح الجبل	كما تدهده من العرض الجلاميد
٢ ـ العرض	العرض : النفس	« : حطام الدنيا
	« : الحسب	يقال : استقام خبيث العرض
	« : كل موضع يعرق من الجسد	ورجل خبيث العرض اذا كان منتن الريح
	« : الجلد	واخصب ذلك العرض ، واخصبت أعراض المدينة (٢٧)
	« : الريح طيبة كانت او خبيثة	
	« : الجبل	
٣ ـ العريض	« : الوادى	
	العريض : الجدى وجمعه عرضان	
	« : من الظباء التى قاربت الأثنا (٢٨)	
	« : عند ناس ما كان خصبا	

(٢٧) ذكر أبو عبيد فى غريب الحديث (١٥٤/١) . معنيين آخرين للعرض (بكسر العين) هما : كل موضع يعرق من الجسد والعرض بمعنى الرائحة ، وعلى المعنى الأول فسر قوله ﷺ « .. انما هو عرض يجرى من اعراضهم مثل ريح المسلك ، اذ ذكر أن المراد منه فى الحديث كل شىء من الجسد من المغابن وهى الأعراض ، ثم اشار الى معنى ثالث عندما قال : وليس العرض فى النسب من هذا فى شىء ... » .

(٢٨) كذا بالأصل ولعله الأثناء جمع ثنى (بكسر الثاء) ، يقول الجوهرى : والثنى من الجبل والوادى منعطفه ، الصحاح ٢٢٩٤/٦ .

المشترك	كتاب الأجناس المنسوب لأبي عبيد	كتاب الأجناس في الغريب المصنف
٤ـ العروض	العروض : في الشعر فواصل الأنصاف (أي انصاف الأبيات) ويقال انها مؤنثة كأنها ناحية من العلم « : المكان الذي يعارضك اذا سرت « : مكة والمدينة واليمن « : من الأثاث ما كان غير نقد « : من المطايا الصعبة	وعتود عروض ، وهو الذي يأكل الشيء بعرض شدقة (٢٩) استعمل فلان على العروض يعني مكة والمدينة واليمن واخذ في عروض منكرة (٣٠)
٥ ـ العرض	العرض : من الحائط وكل شيء وسطه « : نظرت اليه من العرض أي من الجانب « : فلان عرضة للناس ، أي لا يزالون يقعون فيه	وعرض الشيء ناحيته من أي وجه جئته ومن هذا قيل للحروري يستعرض الناس ويقال : فلان عرضة للشر أي قوي عليه
٦ـ العوارض	العوارض : الأسنان « : من السقف معروفة	وما بين الثنايا والأضراس عارض ومنه قيل للمرأة مصقول عوارضها ويقال للجبل عارض وبه سمي عارض اليمامة
٧ ـ عراضة	« : من الابل التي تأكل العضاه	ويقال عرضت أهلي عراضة ، وهي الهدية تهديها لهم اذا قدمت من سفر ويقال : قوس عراضة أي عريضة

(٢٩) العتود من أولاد الماعز مارعى وقوى واتى على حول . الصحاح ٥٠٤/٢ .

(٣٠) لم يفسر أبو عبيد قولهم : اخذ في عروض منكرة ولعل المراد بالعروض ما ذكره الجوهري من أن العروض الطريق في الجبل . (انظر الصحاح ١٠٨٩/٣) .

من تأمل ما ذكره مؤلف الأجناس وما أورده ابو عبيد فى الغريب المصنف نلاحظ فروقا عديدة تجعل انتزاع كتاب الأجناس المنسوب لأبى عبيد من كتاب الغريب المصنف كما يقول الدكتور ابراهيم انيس أمـــرا يصعب التسليم بـــه فبالاضافة الى ان المثال الثالث لم يرد فى الغريب المصنف والمثال السابع لم يرد فى كتاب الأجناس فان المعانى مختلفـة تماما فى المثـال السادس ، وفى المثال الرابع نجد من بين خمسة معان فى كتاب الأجناس معنى واحدا فقط فى الغريب المصنف فكيف تكون بقية المعانى منتزعة من الغريب المصنف وهى لا توجد فيه أصلا ، فاذا انضم الى ذلك ما سبقت الاشارة اليه من اهمال مؤلف الأجناس لتسع مواد من عشر ذكرها أبو عبيد تأكد لدينا انه لا توجد علاقة بين الكتابين .

ونخلص من كل ما سبق الى ان كتاب الأجناس ليس منتزعا لا من غريب الحديث ولا من الغريب المصنف وانما هو كتاب مستقل بذاته ، اما مؤلفـه فقد يكون ابا عبيد نفسه بيد ان المقدمة ليست له وانما من صنع بعض النساخ أو التلاميذ ، وربما كان الكتاب من صنع بعض تلاميذه وقد قام فعلا باستخراجه من كلام استاذه وليس من كتاب غريب الحديث لـه ، ومن ثم فان ما ورد فى المقدمة من قـوله « مستخرج من غريب حديثه » ليس المراد بـه المعنى الاصطلاحى الوارد عنوانا لبعض كتب ابى عبيد وانما المقصود بذلك من غريب ما حدث بـه ابو عبيد ، اى من تلك الألفاظ الغريبة التى كان يتناولها فى احاديثه لطلابه ، وذلك من قولهم « اغرب الرجل فى منطقه اذا لم يبق شيئا الا تكلم به » او من قولهم « تكلم فاغرب اذا جـاء بغرائب الكـــلام ونوادره » والمعنيان صحيحان وردت بهما معاجم اللغـة (٣١) ، فالحديث هنا ليس مرادا به الحديث النبوى وانما كلام ابى عبيد .

المشـــترك والغـــرابة :

مما لاشك فيه ان استعمال اللفظ الذى يدل على اكثر معنى قـــد يكون مدعـاة - فى بعض الأحيان - للغموض مما يحتاج معه الى اعمال

---

(٣١) ورد هذان المعنيـان فى التكملة للصغانى ٢٢٦/١ ، وأساس البلاغـة للزمخشرى ص ٤٤٧ .

الفكر للبحث عن القرينة التى تحدد المعنى المراد ، ومن ثم يكون هذا اللفظ غريبا لا يتضح معناه الا من خلال السياق أو المقـام الذى يستعمل فيـــــه .

ولقد اشار الى هذه الحقيقة بعض اللغويين وعلماء البلاغة فذكر ابن فارس أن الاشتراك من الأسباب التى تؤدى الى الاشكال فى الكلام وعدم وضوحه (٣٢) ، واكد ابن سنان الخفاجى هذه الحقيقة عنـدما قال « ان الأسباب التى لأجلها يغمض الكلام على السامع ستة منها : أن تكون الكلمة من الأسماء المشتركة فى تلك اللغة كالصدى الذى هو العطش والطائر والصوت الحادث فى بعض الأجسام » (٣٣) ، وهذا الغموض الناجم عن المشترك يوجد أيضا فى اللغات الأخرى ، وقد ذكر وليــام امبسون فى كتابه « سبعة أنواع من الغموض » أن من صــور ذلك الغموض فى الانجليزية : التعبير عن معنيين أو أكثر يمكن تبادلهما بشىء واحد » أى بلفظ واحد هو ما نسميه بالمشترك (٣٤) . أما لمــاذا يستخدم المشترك رغم ما يؤدى اليه من غرابة ؟ فان لهذا أسبابا عديدة منها :

ان تعدد المعانى للفظ الواحد وان كان مصدرا للغموض فى كثير من الأحيان الا أن له العديد من المزايا التى تدعو الى استخدامه فى اللغة — أى لغــة — من ذلك ما اشار اليه بعض المحدثين بقوله « ان وجود كلمة كلمة مستقلة لكل شىء من الأشياء التى قد نتناولها بالحديث من شأنه أن يفرض حملا ثقيلا على الذاكرة الانسانية ... ومن ذلك أيضا تطويــع الكلمات وتأهيلها للقيام بعدد من الوظائف المختلفة والتعبير عن الفكر المتعددة ، كما انه بفضل هــذه الوسيلة تكتسب الكلمات نفسها نوعا من المرونة والطواعية فتظل قابلة للاستعمالات الجديدة من غير أن تفقد معانيها القديمة » (٣٥) .

---

(٣٢) الصاحبى فى فقه اللغة ص ٧٠ .

(٣٣) سر الفصاحة ص ٢٢١ .

(٣٤) انظر علم الدلالة لأحمد مختار عمر ص ١٨٠ .

(٣٥) باختصار وبعض تصرف عن استيفن أولمان ، دور الكلمة فى اللغــة ص ١١٤ .

ثم ان هذا الغموض قد يكون مطلوبا فى ذاته اذا اقتضاه المقام ، مثال ذلك ان يقصد المتكلم الابهام على السامع حيث يكون الوضوح او التصريح بالمراد سببا للمفسدة وقد روى ان ابا بكر رضى الله عنـه ــ وقد سأله رجل عن النبى صلى الله عليه وسلم اثناء ذهابهما الى الغـار بقوله : من هذا ؟ ــ أجاب بقوله : هذا رجل يهدينى السبيل » (٣٦) ، كما أن هـذا الغموض قد يكون خاصة من خواص الأسلوب الأدبى لاثارة انتباه السامع او القارىء اذ يتوجب عليه والحالة هذه ان يبحث عن تفسير يزيل به هـذا الغموض فاذا حدث ذلك تمكن المعنى فى ذهنه فضل تمكن ، ومن امثلة ذلك ما ذكره ابن الأثير فى النوع الذى عقـده للتجنيس الذى يرى فيه غرة شادخة فى وجه الكلام ، وحقيقة التجنيس عنـده « ان يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا » (٣٧) ، وعلى ذلـك فانه لولا الاشتراك لما امكن التجنيس فى الكلام ، وقد ذهب بعض علماء الأصول الى أن للمشترك حتى ولو كان غير مبين ــ فائدة « لأن غير المبين فى القرآن الكريم ان كان فى غير الأحكام ففائدته مثل الفائدة فى أسماء الأجناس ، وهو الفهم الاجمالى ، وان وقع فى الأحكام ففائدته الاستعداد للامتثال اذا بين » (٣٨) ، ومن الواضح أن ماينطبق على القرآن الكريم فى استخدام الألفاظ المشتركة ينطبق ايضا على الحديث النبوى الشريف(٣٩) ومن دواعى استخدام المشترك ايضا ما اشـار اليه بعض الباحثين من أن المعانى المحتملة للفظ الواحد تعتبر مرادة القائل سواء اكان ذلك فى القرآن الكريم أو الحديث النبوى الشريف ، وقد ذكر ان من مواضع ذلك : المشترك : وما الحق به (اى اللفظ الذى خوطب به مرتين أو نزل مرتين) ، ويترتب على صحة القول بهذا

---

(٣٦) المزهر ٣٦٩/١ ، وانظر امثلة أخرى فى « المشـــترك اللغوى » لتوفيق شاهين ص ٣١ وما بعدها ، وفصول فى فقه العربية لرمضان عبد التواب ص ٢٩٣ .

(٣٧) المثل السائر ٣٤٢/١ ، وقارن بأحمـــد مختار عمر ، علم الدلالة ص ١٨٠ .

(٣٨) شرح مختصر ابن الحاجب ١٧٤/١ .

(٣٩) انظر تفصـــيلاأكثر عن الآثـار الايجابية للمشترك اللفظى فى عـلم الدلالة لأحمد مختار عمر ص ١٧٩ وما بعدها ، والمشترك اللغوى لتوفيق شاهين ص ٣١ .

اذا توفرت شروطه التى ذكرها الباحث وان يكون المشترك وسيلة من وسائل الايجاز (٤٠) ٠

المشـترك فى غـريب الحديث :

لقد تضمن كتاب ابى عبيد « غريب الحديث » الفاظا عديدة لكل منها اكثر من معنى اى انها من قبيل المشترك اللفظى وقد ذكر مؤلف كتاب الأجناس منها ثلاثة وعشرين لفظا اشرنا اليها فيما سبق (٤١) ، وقد اضاف محقق كتاب الأجناس (امتياز على عرشى) ثلاثا وسبعين ومائـة كلمـة يخص الحديث النبوى الشريف منها ستا وتسعين والباقي منتزع مما ذكره ابو عبيد فى تفسير احاديث الصحابة والتابعين ، فتكون جملة ما استخرجه مؤلف كتاب الأجنـاس ومحققه معـا فى الحديث النبوى تسع عشرة ومائـة كلمة ، وقد استدركت عليهما ستة وثلاثين لفظا من المشترك مما أورده ابو عبيد فى غريب الحديث فى الجـزء الخاص بالحديث النبوى الشريف ، وهذه الستة والثلاثون منها ما هو من قبيل التضاد ومنها ما هو من باب الاتفاق العارض للصورة الصوتية لكلمتين ترجعان الى أصلين مختلفين وقد اتفقت صيغتهما الصرفية ظاهريا ، ومنها ما هو من قبيل المشترك بمفهومه الشائع وهو أن تـدل الكلمـة على معنيين فأكثر دلالة على السواء دون أن يكون أحد المعنيين متضادا مع الآخـر ٠

---

(٤٠) انظر فى هذا ، بحوث فى علوم القرآن الكريم للدكتور عبد الغفور جعفر ، البحث الخامس « المعانى المحتملة مرادة » ص ٢٠٥ — ٢٢٨ ، وقـارن بالاتقان فى علوم القرآن للسيوطى (٢/٢٢٧) ٠ حيث ذكر أيضا أن اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه (سطر ٦ من الصفحة المذكورة) ، وقد قيد بعض العلمـاء كالغزالى وأبى الحسن البصرى ذلك بارادة المتكلم لا بدلالة اللغـة فقد نقل عنهما ابن عاشور فى « التحرير والتنوير » أنه « يصـح أن يراد بالمشترك عدة معان ، لكن بارادة المتكلم وليس بدلالة اللغة » ٠ انظر ص ٢١٣ من بحث الدكتور عبد الغفور جعفر ٠

(٤١) انظر هامش ٢٢ فى هذا الفصل حيث ذكرنا مواضع ثمانية عشـر مثالا فى الكتابين وقد تناولنا الخمسة الباقية فى المتن عند مقارنتها بكتـاب الأجناس ٠

وفيما يلى مثال لكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة يوضح مدى تأثير المشترك فى غموض المعنى:

١ — وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام :

« لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبع على بيعه » غع ٣/٢ كان ابو عبيد وابو زيد وغيرهما من اهل العلم يقولون : انما النهى فى قو له لا يبع على بيع اخيه انما هو لا يشترى على بيع اخيه ، فانما وقع النهى على المشترى لا على البائع لان العرب تقول بعت الشىء بمعنى اشتريته ، قال ابو عبيد : وليس للحديث عندى وجه الا هذا لان البائع لا يكاد يدخل على البائع وهذا فى معاملة الناس قليل » .

انه لما كان اللفظهنايحتمل المعنيين فقد حاول ابو عبيد ان يجد قرينة يرجح بها أحد المعنيين على الآخر وقد استنبط الوجه الذى ذهب اليه من المقام والمقال جميعا ، اما المقام فيتمثل فى قوله : ان المعروف أن يعطى الرجل بسلعة شيئا فيجىء آخر فيزيد عليه ، ومما يبين ذلك ما تكلم الناس فيه من بيع من يزيد حتى خافوا كراهته وكانوا يتبايعون بـه فى مغازيهم فقد علم (بذلك) انه فى بيع من يزيد ، وانما يدخل المشترون بعضهم على بعض ، فهذا يبين لك انهم طلبوا الرخصة فيـه لان الاصل انما هو على المشترين » .

أما قرينة المقال أو السياق فقد استخرجها ابو عبيد على النحو التـالى :

« انه نهى عن الخطبة كما نهى عن البيع وقد علمنا ان الخاطب انما هو طالببمنزلة المشترى فانما وقع النهى علىالطالبين دونالمطلوب اليهم ثم ذكر ابو عبيد بعد ذلك ان استخدام لفظ البيع فى معنى الشراء انما هو جار على السنة المألوفة فى الكلام العربى اذ جاء فى اشـعار العرب أن قالوا للمشترى بائع ... كما فى قول طرفة :

سيأتيك بالأنباء من لم تبع له ... بتاتا ولم تضرب له وقت موعد

قوله : لم تبع له بتاتا اى لم تشتر له ، وقال الحطيئة .

وبـاع بنيـه بعضـهم بخسارة ... وبعت لذبيان العـلاء بما لكـا

فقوله باع بنيه ، بعضهم بخسارة هو من البيع فهو يذمه به ، وقوله : بعت لذبيان العلاء بمالكا معناه اشتريت لقومك العلاء اى الشـــرف بمالك .. » (٤٢) .

٢ ـ وقال ابو عبيد فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » (غع ١٦٩/٢ وما بعدها) .

قال ابو عبيد : كان سفيان بن عيينة يقول : معناه من لم يستغن بـه (من الغنى) ، ولا يذهب به الى الصوت (من الغناء) ، وليس للحديث عندى وجه غير هذا » وقد استدل ابو عبيد لما ذهب اليه بالأدلة الآتيـــة :

(أ) ورود هــذا المعنى فى حديث آخـر كانه مفسر لهذا الحديث فقـد روى عبد الله بن نهيك انه دخل على سعد وعنده متاع رث ومثال رث (اى فراش بال قديم) فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ابو عبيد فذكره رثاثة المال والمتاع عند هذا الحديث يبين لك انه اراد الاستغناء بالمال القليل وليس الصوت من هذا فى شىء ، ويبين ذلك (ايضا) حديث عبد الله : من قرأ سورة آل عمران فهو غنى » وقد لخص ابو عبيد هذه الحجة بقوله : ارى الأحاديث كلها انما دلت على الاستغناء .

(ب) انه لو كانوجهه كما يتأوله بعض الناس انه الترجيع بالقراءة وحسن الصوت لكانت العقوبة قد عظمت فى ترك ذلك ان يكون من لم يرجع صــــوته بالقرآن فليس من النبى صلى الله عليه وسلم وهـــذا لا وجه لــه .

---

(٤٢) غريب الحديث لأبى عبيد ص ٥ ، ٦ ، وقد ذكرت كتب الأضـــداد هذا اللفظ « البيع » وقد استشهد قطرب فى اضداده ببيت طرفة الذى ذكـــره ابو عبيد ، انظر أضداد قطرب ٢٥٥ ، واضداد ابن الانبارى ٧٣ ، واضداد ابى الطيب اللغوى ٤٠/١ ، وقد ذكر الدكتور توفيق شاهين شواهد عدة للفظ البيع فى معنى الشراء وقد فاته الاستشهاد بهذا الحديث الشريف ، والبيت الذى أورده أبو عبيد للحطيئة .

(حـ) انه كلام جائز فاش فى كلام العرب واشعارهم ان يقولوا : تغنيت تغنيا وتغانيت تغنيا يعنى استغنيت قال الأعشى :

وكنت امرأ زمنا بالعراق عفيف المناخ طويل التغنى

يريد الاستغناء او الغنى ، وقال المغيرة بن حبناء التميمى يعاتب اخا له :

كلانا غنى عن اخيه حياته ونحن اذا متنا اشد تغانيا

يريد اشد استغناء ، هذا وجه الحديث والله اعلم .

لقدذ هب بعض العلماء الى خلاف ما ذهب اليه ابو عبيد اذ نقل ابن الجوزى فى غريب الحديث عن الشافعى ان المعنى : تحزين القراءة وترقيعها ، قال ابن الجوزى وهذا اولى لقوله : ما اذن الله لشىء ما اذن لنبى يتغنى بالقرآن يجهر به » (٤٣) وقد ايد الخطابى ما ذهب اليه ابو عبيد « لأن تطريب الصوت والتحزين له ليس فى وسع كل احد ، فلعل من الناس من اذا اراد التزيين له ، افضى بـه الى التهجين ، ولكن الخطابى لم ير راى ابى عبيد فى ان التغنى بمعنى الاستغناء وانما هو من الغناء وقد استعمل فى هذا المعنى على سبيل المجاز والمراد به « ان يلهج بتلاوته كما يلهج الناس بالغناء والطرب عليه ، وقد نقل الخطابى هـذا التفسير عن ابن الأعرابى (٤٤) .

ان التفسير الذى ذهب اليه ابو عبيد انما يعتمد على اعتبار لفظ التغنى من المشترك الذى اريد به هنا معنى الاستغناء وقد اريد به معنى تحزين الصوت بالقراءة فى موضع آخر وهو « ما اذن الله لشىء كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن يجهر به « فالتغنى فى هذا الموضع انما هو من الغناء (بالكسر) ولكنه قـد استعمل استعمالا مجازيا يقول الرضى فى مجازاته « وقد قيل ان المراد بذلك تحزين القراءة ليكون اشجى للسامع وآخـذ بقلب العارف فسمى هـذه الطريقة غناء على الاتساع لأنها تقود

---

(٤٣) غريب الحديث لابن الجوزى ٢/١٦٥ .
(٤٤) غريب الخطابى ١/٣٥٨ .

ازمة القلوب وتستميل نوازع النفوس » (٤٥) ، وهذا المعنى قد سبق اليه ابو عبيد عندما قال : انما مذهبه عندنا تحزين القراءة » (٤٦) .

اما الخطابى وابن الجوزى فيبدو انهما لم يعرفا التغنى الا من الغناء (بالكسر) ومن ثم فقد ذهب الخطابى — تبعا لابن الاعرابى — الى القول بالمجاز ، وذهب ابن الجوزى الى ان التغنى فى الموضعين بمعنى واحد فقاس الحديث الاول « ليس منا من لم يتغن بالقرآن « على الثانى » وهو ما أذن الله لشىء كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن » وشتان ماهما ، ومما يرجح ما ذهب اليه ابو عبيد بالاضافة الى ما ذكره فى (ح) من شواهد قول العجاج :

ارى الغوانى قد غنين عنى   وقلن لى عليك بالتغنى

اى استغنين عنى وقلن لى : استغن عنا كما استغنينا عنك (٤٧) .

٣ — وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام : « يقول الله تبارك وتعالى : اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، بله ما اطلعتم عليه » (غع ١٨٥/١) .

قال الاحمر وغيره : قوله بله معناه كيف ما اطلعتم عليه .

وقال الفراء : معناه كف ما اطلعتم عليه ، ودع ما اطلعتم عليه .

قال ابو عبيد : وكلاهما معناه جائز ، ثم ذكر الشواهد الدالة على المعنيين .

---

(٤٥) المجازات النبوية ٢٣٣ ، وقد ذكر الشريف الرضى وجها آخر ، هو **ان المراد بذلك « ما استمع الله لشىء كاستماعه لنبى** يداوم تلاوة القرآن فيجعله دابه وديدنه وهجيراه وشغله ، كما يجعل غيره الغناء مستروح حزنه ومستفتح قلبه ، ليس ان هناك غناء به على الحقيقة .. » .

(٤٦) غريب الحديث لابى عبيد ١٤٠/٢ .

(٤٧) انظر تفسير هذا البيت وادلة أخرى على صحة ما ذهب اليه ابو عبيد فى المجازات النبوية للرضى ص ٢٣٤ ، وقد جاء فى الصحاح (٢٤٥/٦) ان تغنى الرجل بمعنى استغنى ، وأن الغناء بالفتح يعنى النفع والغناء بالكسر من السماع (اى من تطريب الصوت وترجيعه) .

ان أبا عبيد هنا لم يرجح معنى على آخر مما يؤيد وجهة القائلين بأن المعانى المحتملة فى المشترك تكون مرادة عند عدم القرينة الدالـــة على تعين واحد منها (٤٨) وقد ذهب بعض علمـــاء الغريب الى وجـــود معنى ثالث للفظ « بـــله » وهو سوى ، قال ابن الجوزى « وقيل (معناه) سوى ما أطلعتهم عليه » (٤٩) وقد ذكر الجوهرى الحديث الشريف الذى معنا شاهدا على هـــذا المعنى الأخير الذى لم يذكره أبو عبيد (٥٠) .

ان المسئول عن الغرابة فى هذه الأحاديث وامثالها هـــو استعمال الألفاظ المشتركة فى أحد معانيها نظرا لخفاء القرينة او عدم معرفة المقام الذى قيلت فيه ، وربما لا تكون هناك قرينة أصلا وتكون المعانى المحتملة جائزة كما يقول أبو عبيد أو مرادة كما يقول السيوطى (الاتقان ٢/٢٢٧) ويكون فى المشترك حينئذ نوع من الايجاز يحتاج الى توضيح ، وهـــذا ما فعله أبو عبيد .

أما بقية الألفاظ المشتركة التى وردت فى غريب الحديث ولم يذكرها مؤلف « الأجناس » ولا محققه فاننى أشير اليها والى معانيها ومواضع ورودها فيما يلى :

— الترعة فى قوله صلى الله عليه وسلم « ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنة » ١/٥ .

---

(٤٨) انظر هامش ٤٠ من هذا الفصل .

(٤٩) غريب الحديث لابن الجوزى ١/٨٧ وقـــد سقطت اللام خطـــا مطبعيا فظهرت العبارة « سوى ما أطعتهم عليه » والصواب ما أثبتناه .

(٥٠) الصحاح ٦/٢٢٢٨ ، وجاء فى المجموع المغيث للمدينى (١/١٨٨) أن بله من أسماء الأفعال كرويد وصه ومه يقال : بله زيدا أى دعه واتركه ، ويوضع موضع المصدر فيقال بله زيد بالاضافة كما يقال ترك زيد ، قال المدينى وقوله : ما اطلعتم عليه يحتمل أن يكون منصـــوب المحل ومجـــروره على الوجهين .

اما معانيها فهى : الروضة — الدرجة — الباب (٥١) ٠

— المفرج : فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يترك فى الاســـلام مفرج » على رواية الجيم ١/٣٠ — ٣١ ٠

ومعانى « المفرج » كما أورده أبو عبيد :

- الرجل يكون فى القوم من غيرهم فحق عليهم أن يعقلوا عنه ٠
- القتيل يوجد فى ارض فلاة لا يكون عند قرية ٠
- الرجل الذى يسلم ولا يوالى أحدا ٠
- الذى لا ديوان لــه (٥٢) ٠

— المصلب فى قوله صلى الله عليه وسلم « فى الثوب المصلب انه كان اذا رآه قضبه » ١/٣٣ ٠

ومعانى المصلب هى : المنشا (من الصلابة) الذى فيه مثال الصليب
— الأرمـــاث فى قوله عليه الصلاة والسلام « انا نركب أرماثا لنــا فى البحر » ١/٤٤ ٠

- فالأرماث جمع رمث وهو خشب يضم بعضها الى بعض ويشد ثــم يركب ٠

- والأرماث جمع رمث وهو أن تأكل الابل الرمث فتمرض عنــه

---

(٥١) سنعرض لهذا اللفظ عند حديثنا عن المعرب لان الترعة ماخوذه عن الآرامية ، ومن ثم يكون فيها سببان للغرابة الأول كونها من المشترك والثانى كونها من المعرب ٠

(٥٢) اما رواية الحاء « مفرح » فهى أيضا من الأضداد لأنه يأتى بمعنى المسرور (اى انه اشتق من الفرح) ويأتى بمعنى من أثقله الدين اذ الدين كمـا نعلم هم بالليل وغم بالنهار وكأنه أطلق عليه هذا تفاؤلا بقضاء دينه ، انظر أضداد قطرب ٢٤٨ ، والأضداد للصغانى ٢٤١ ٠

● والأرماث جمع رمث وهو موضع فى البحر (٥٣) .

ـ الخنف : فى قوله من أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : تخرقت عنا الخنف » ١/٤٧ .

● فالخنف جمع خنيف وهو جنس من الكتان أردأ ما يكون (٥٤) .

● والخنف جمع خنيف وهو الفدام الذى تفدم به الأباريق .

ـ الحلوان : فى قولهم : « نهى ﷺ عن حلوان الكاهن » ١/٥١ وقد أورد من معانيه :

● ما يعطاه الكاهن ويجعل له على كهانته .

● الرشـــوة .

● أن يأخذ الرجل من مهر ابنته لنفسه .

ـ **النبل** : فى حديثه عليه الصلاة والسلام فى الغائط « اتقوا الملاعن وأعدوا النبل (بضم النون وفتحها) ١/٧٩ .

فالنبل حجارة الاســـتنجاء كذا قال محمـد بن الحسن ، قال أبو عبيد ونراها سميت نبلا لصغرها ، وهــذا من الأضداد فى كــلام العرب أن يقال للصغار نبل وللعظام نبل .

ـ المخارف : فى قوله ﷺ « عائد الطـــريق على مخرفة من مخارف الجنة حتى يرجع » ١/٨١ .

---

(٥٣) أشار أبو عبيد الى أن المراد هو المعنى الأول فقط (بدليل السياق) ولم يذكر ابن قتيبة سواه ، انظر غريب الحديث لابن قتيبة ١/٣١٠ وقد ذكر الجوهرى فى الصحاح معنى رابعا للرمث هو بقية اللبن فى الضرع ، انظـــر الصحاح ١/٢٨٤ .

(٥٤) جاء فى خلق الانسان للأصمعى (ص ٩٥) أن الخنيف ثوب من كتان أخضر وقد ذكر الجوهرى (الصحاح ٤/١٣٥٨) أن الحنيف من الثياب (هو ثوب) أبيض غليظ يتخذ من الكتان وذكر الحديث شاهدا على ذلك .

فالمخارف جمع مخرف وهو جنى النخل ٠

والمخارف جمع مخرفة وهى المطريق المواسع البين (٥٥) ٠

ـــ التحيات : فى قوله ﷺ « التحيات لله » ١/١١١ ٠

فالتحية : الملك

والتحية : السلام

ـ جمع : فى قوله ﷺ عن الشهداء « ومنهم ان تموت المراة بجمع « بضم الجيم » ١/١٢٥

فالجمع : أن تموت المراة وفى بطنها ولد

والجمع : أن تموت المراة ولم يمسسها رجل ٠

ـ اشاح : فى قوله ﷺ « اتقو النار ولو بشق تمرة ثم أعرض واشاح » ١/١٣٤

للفعل اشاح معنيان : حذر من الشىء وعدل عنه ٠

جد فى قتال او غيره (٥٦) ٠

ـ عفا : فى حديثه ﷺ « انه امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى » ١/١٤٧

---

(٥٥) اشار أبو عبيد الى لفظين آخرين يجوز ـ لغة ـ أن تكون المخارف جمعا لهما ، وهما : مخرف (بكسر فسكون) وهو الزنبيل الذى يجتنى فيه النخل ومخرف (بضم الميم وكسر الراء) وهو الذى دخل فى الخريف ، وفى الحديث مجاز على المعنيين اللذين صرح بهما أبو عبيد ، انظر هامش ٧٠ فى الفصل الثانى ، وقد اخذ ابن قتيبة على أبى عبيد قوله بأن المخرف هو جنى النخل زاعما بأن المخرف هو النخل بعينه وقد رد عليه الخطابى مصوبا ما ذهب اليه أبو عبيد ، انظر مناقشة الخطابى لابن قتيبة فى غريب الخطابى ١/٤٨٣ ٠

(٥٦) ذكر قطرب « إشاح » فى أضداده ص ٢٦٨ ونسب المعنى الثانى الى هذيل وقد ذكره الجوهرى أيضا (الصحاح ١/٣٧٩) ٠

ذكر ابو عبيد للفعل « عفا » المعانى الآتية :

- عفا الشعر وغيره اذا كثر .
- عفا الشىء اذا درس .
- عفا الرجل الرجل اذا اتاه يطلب منه حاجة(٥٧) .

- العسب : فى قولهم « نهى الرسول ﷺ عن عسب الفحل » ١٥٥/١
فالعسب : هو الكراء الذى يؤخذ على ضراب الفحل .
والعسب : هو الضراب نفسه .

قال أبو عبيد والوجه عندى انه الكراء (لانه) لو كان المعنى على الضرب نفسه لدخل النهى على كل من انزى فحلا » ثم بين بعد ذلك بحس لغوى مرهف ان المعنى الثانى هو الأصل وان الأول قد الحق به لأنه من سببه ، يقول ابو عبيد : « واما قول الشاعر : (فى معنى الضراب) .

فلولا عسبه لتركتموه   وشر منيحة عسب معار

فقد يجوز لأن العرب تسمى الشىء باسم غيره اذا كان معه أو من سببه كما قالوا للمزادة راوية ، وانما الراوية البعير الذى يستقى عليه فسميت المزادة راوية به لأنها تكون عليه .. » وما ذكره ابو عبيد هنا يصلح مثالا جيدا لما يطلق عليه بعض الباحثين « التغير التلقائى للمعنى » حيث ان بين المعنيين علاقة هى السببية ، فالمعنى القديم وهو الضراب سبب للمعنى الحديث وهو الأجر الذى يؤخذ عليه ، ومن ثم فقد استعمل اللفظ فى المعنى الثانى على سبيل المجاز المرسل، وبتناسى هذا المجاز أصبحت الكلمتن من قبيل المشترك .

- عرب : فى قوله ﷺ « الثيب يعرب عنها لسانها »   ١٦٣/١

---

(٥٧) ورد المعنيان الأول والثانى فى أضداد قطرب ٢٦٢ ، واضداد السجستانى ٩٣ وأضداد ابن السكيت ١٦٧ .

(٥٨) انظر علم الدلالة لأحمد مختار عمر ص ١٦١ .

– اعرب : وقد روى الحديث أيضا « الثيب يعرب عنهــا لسانها » ولكل أكثر من معنى ·

أما عرب (بالتضعيف) فقد استعملت فى عدة معان :

- عرب عن القوم اذا تكلم عنهم واحتج لهم ·
- عرب عليه بمعنى أفسد وقبح ·
- عرب فى معنى أفحش (٥٩) ·

وأما اعرب الواردة فى الرواية الثانية للحديث فقد ذكر لهــا أبو عبيد معنيين همــا :

اعرب : أبان القول ·

اعرب : أفحش فى كلامه (عرب) ، ومن ذلك قول عطــاء « انه كره الاعراب للمحرم » ، وقال رؤبة والعرب فى عفافة وأعراب ·

قال أبو عبيــد (٢٥٣٣) يعنى المتحببــات الى الأزواج « والاعراب » من الفحش فمعناه انه يقول : انهن يجمعن العفــافة عند الغرباء والاعراب عند الأزواج(٦٠) ·

– البهم : فى قوله ﷺ « يحشر الناس يوم القيــامة حفــاة عراة بهمــا » ١٩٧/١

فالبهم تستخدم فى المعانى التالية :

- جمع بهيم وهو الفرس الذى لا يخالط لونه لون ســواه من سواد أو غيره ·

---

(٥٩) ورد المعنى الأول فى الحديث الذى معنا ، وورد المعنى الثــانى وكذلك الثالث فى شرح أبى عبيد لحديث عمر رضى الله عنه (فى ٢٥٣/٣) « ما منعكم اذا رأيتم الرجل يخرق أعراض الناس الا تعربوا عليه » ·

(٦٠) ذهب أبو الفتح عثمان بن جنى الى أن الاعراب بالمعنى الأول وهو الابانة مأخوذ من العرب لما يعزى اليهم من الفصاحة ثم ذكــر الحديث الشريف (فى روايته الثانية) مصداقا لذلك ، الخصائص ٣٥/١ ·

● الأصحاء ليس فيهم شيء من الأمراض والعاهات التى تكون فى الدنيا من العمى والعرج ونحو ذلك .

● من ليس معهم شيء ، وهذا المعنى الأخير قد ورد فى بعض روايات الحديث « قيل يا رسول الله وما البهم ؟ قال ليس معهم شيء » وقد أرجعه أبو عبيد الى المعنى الأول اذ قال « انها أجساد لا يخالطها شيء من الدنيا كما أن البهيم من الألوان لا يخالطه غيره » وكأنه يشـــير بذلك الى نـوع من المجاز فى التعبير(٦١) وذهب بعضهم الى ان هذه الدلالة انما هى من مستتبعات التراكيب ومن ثم تكون دلالة عقلية لا تحتاج الى علاقة وقرينة كدلالة المجاز والاستعارة وقـد ورد فى بعض الروايات « غرلا » بمعنى غير مختونين ، اى انهم يحشرون على هيئتهم التى ولـدوا عليهـــا ليس عليهم ولا يملكون شيئا (٦٢) .

— التسبيد : فى قوله ﷺ فى صـــفة الخوارج « التســبيد فيهم فاش » ٢٦٧/١

فالتسبيد : ترك التدهن وغسل الراس (كـذا قال ابو عبيدة) .
والتسبيد ! انما هو الحلق واستئصال الشــعر (غير أبى عبيدة)
قال أبو عبيد : وقد يـــراد الأمران جميعا اى أن التسبيد قد يكون كما قال أبو عبيدة أو كما قال غيره ، اى انه من المشترك ، وقد ورد المعنيان فى الصحاح ٤٨٢/٢

— العير : فيمـا روى عنه ﷺ « أنـه حـــرم المدينــة من عير الى ثـــور » ٣١٥/١

---

(٦١) ذكر ابن الجـــوزى المعنيين الأول والثانى ونسـب الثانى الى أبى عبيد ، انظر غريب الحديث لابن الجوزى ٩٣/١ ، أما فى الصحاح ١٨٧٤/٥ فقد ذكر الجوهرى المعنيين الأول والثالث (أصـــحاء — ليس معهم) دون أن يبين علاقة أحدهما بالآخر .

(٦٢) انظر بحوث فى علوم القـرآن للدكتور عبد الغفور جعفر ص ٢١٤ ، ٢١٥ ، وقد نقل الرأى الذى ذكرناه عن ابن عاشور فى التحـــرير والتنوير (المقدمة التاسعة) .

فالعير : اسم جبل فى المدينة (وكذلك ثور)
والعير : الحمـــار (٦٣) ٠

- الشرق : فى قوله عليه الصلاة والسلام « لعلكم تدركون أقوامـــا يؤخرون الصلاة الى شرق الموتى » ٣٢٩/١

ذكر أبو عبيد للحديث تفسيرين يعتمدان على المراد بالشـــرق اذ قد يراد مصـــدر شرقت الشمس أى ارتفعت عن الحيطان وصـــارت بين القبور كأنها لجة (أى أوشكت على المغيب) ٠

وقد يراد به مصدر شرق (بكسر الراء) بمعنى أن يغص الانسان بريقـــه وأن يشرق به عنـــد الموت ٠

وما ذكره أبو عبيد عن معنى الشرق عندما يسند الى الشمس هو أحد معنيين ذكرهما الخطابى ، أما الثانى فهو شرق بمعنى بدا (أشرق) (٦٤) ٠

ومن ثم تكون كتب غريب الحديث قد ذكرت للشرق ثلاثة معان :

- مصدر شرقت الشمس اذا أوشكت على المغيب ٠
- مصدر شرقت الشمس اذا بدت ٠
- مصدر شرق الانسان بريقه اذا غص به عند الموت ٠

---

(٦٣) ذكـر الجوهرى فى الصحاح ٧٦٣/٢ أن للعير معانى أخرى منهـــا الجفن ومنها الوقد ومنها الطبل ، وقد أورد أبو عبيد فى غريب الحديث بيت الحارث بن حلزة ٠

زعمـــوا أن كل من ضرب العـــير   مـوال لنـــا وأنـــا الـولاء

ثم ذكر أن بعض الرواة قد حمله على العير فى معنى الجبل المخصوص وبعضهم يحمله على أن العير الحمار ، وقد نقل الجوهرى عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ذهب من كان يحسن هـــذا البيت (الصحاح ، نفس الصفحة) ٠

(٦٤) غريب الخطابى ١٦٠/١ ٠

— الحوبة : في دعائه ﷺ « رب تقبل توبتي واغسل حوبتي »٢/٢٠
وقد ذكر أبو عبيد للحوبة المعاني الآتية : —

● المـــأثم .

● كل حرمة تضيع ان تركتها من أم أو أخت أو بنت أو غير ذلك .

● الأم خاصة ، وقد نقل أبو عبيد هذا المعنى عن طائفة من اهل العلم وذكر الخطابي انها انما سميت كذلك لما في تضييعهـا من الحوب وهو الاثم (٦٥) .

— الأقتاب : في قوله ﷺ « يؤتى بالرجل يوم القيامة فتندلق اقتاب بطنـه »
٢/٣١

● فالأقتاب : جمع قتب وهو المعى فالأقتاب هي الأمعـــــاء (كذا قال الأصمعي) .

● والأقتاب : ما تحوى من البطن اى استدار وهي الحوايا ، أما الأمعـاء فانها الأقصاب .

— القرن : فيما يروى أنه ﷺ « قد احتجم بقرن حين طب »٢-٢/٤٣
● فالقرن : شبيه بالمحجمة .

● والقرن : اسم مكان (قرن المنازل) والمعنيان محتملان هنا ، بيد أن أبا عبيد قد نفى المعنى الثاني فقال « ليس هو بالمنزل الذي يذكر وانما هو شبيه بالمحجمة » وقد أورد ابن قتيبة معاني أخرى للقرن عند شرحه لحديث أبي سفيان « ما رايت كاليـــوم طاعة قـــوم ، ولا فارس الأكارم ولا الـــروم ذات

---

(٦٥) السابق ١/٦٠٧ ، ومن المعاني الأخرى التي لم يذكرها أبو عبيد الحوبة بمعنى التضرع ، والحوبة بمعنى الهم والحزن (المجموع المغيث للمديني ١/٥٢٠) ، والحوبة في معنى المسكنة والحاجة (الصحاح ١/١١٦) .

القرون »(٦٦) ، منها قرن الشـــعر ، والقـــرن فى معنى الجيـــل من النـــاس ٠

— طب : الواردة فى الحديث السابق ، فقد ذكر أبو عبيد ما يشـــير الى كونها من الاضـــداد ٠

فطب هنـــا تعنى ســـحر ، قال ابو عبيد « ونرى أنه انما قيـــل له مطبوب لأنه كنى بالطب عن السحر كما كنوا عن اللديغ فقالوا : سليم تطيرا من اللدغ الى السلامة ، وكما كنوا عن الفلاة وهى المهلكة التى لا ماء فيها فقالوا : مفازة تطيرا من الهـــلاك الى الفوز » ، ثم ذكـــر ابو عبيد ان المعنى الأصلى للطب هو الحذق بالأشياء والمهارة فيها ، يقـــال رجـــل طب وطبيب — اذا كان كذلك وان كان فى غير علاج المرض ، قال عنترة :

ان تغدفى دونى القنـــاع فاننى　　　طب بأخذ الفـــارس المستلئم

— ذاكر : فى قول عمر رضى الله عنه عندما سمعه النبى يحلف بأبيه فنهاه النبى ﷺ عن ذلك فقال عمر : « فما حلفت بهـــا ذاكرا ولا آثرا » ٨٥/٢

فقوله ذاكرا تحتمل ان تكون :

- من الذكر بعد النسيان (التذكر) ٠
- من الذكر بمعنى التكلم كقولك ذكرت لفلان حديث كذا وكذا ٠

— الأسنة : فى قوله ﷺ : اذا ســـافرتم فى الخصب فأعطـــوا الركب اســـنتها » ٦٩/٢

فالأسنة : جمع سنان وهى اسنة الرماح ٠

والأسنة : جمع اســـنان التى هى جمـــع سن وتكون على ذلك جمـــع الجمع ٠

---

(٦٦) غريب ابن قتيبة ٢٥٩/١ ٠

- الكلب : فى حديثه ﷺ انـه « رخص للمحرم فى قتـل العقرب والفارة والغراب والحداة والكلب العقور » ١٦٨/٢
فالكلب : كل سبع يعقر (٦٧) .
والكلب : الأسد فى قوله ﷺ « اللهـم سلط عليه كلبا من كلابك »
والكلب : هو الحيوان المعروف .

- اللبـاب : فى قوله ﷺ « ان الله منع من بنى مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم فى الباب الابل » ٣٠/٣
قال ابو عبيد : ورد الألباب فى معنيين :

- جمع اللب ولب كل شىء خالصه .

- جمع اللبب وهو موضع المنحر من كل شىء .

ومما تجدر ملاحظته هنـا ان الاشـتراك قد نجم عن توافـق ظاهرى فى صيغة الجمع للفظين مختلفين : أولهما اللب بمعنى الخالص كما ذكر ابو عبيد او بمعنى العقل كما فى قوله تعالى « ان فى ذلك لآيات لأولى الألبـاب » (آل عمـران ١٩٠) والثانى اللبب بمعنى المنحر كما قال ابو عبيد او بمعنى موضـع القلادة من الصدر كما جاء فى الصحاح (٢١٦/١) .

- الوشيقة : فى حديثه عليه الصلاة والسلام « انه اتى بوشـيقة يابسة من لحم صيد فقال : انى حرام » . ٣٢/٣
فالوشيقة : اللحم يؤخذ فيغلى اغلاءة ثم يحمل فى الأسفار ولا ينضج
والوشيقة : بمنزلة القديد لا تمسه النـار .

- المدمى : فى قوله عليه الصلاة والسلام لسعد - رضى الله عنه - يوم أحد « ارم فداك ابى وامى ، قال سعد : فرميت رجـلا بسـهم فقتلته ثم رميت بذلك السهم فأخذته اعرفه ، حتى فعلت ذلك وفعلوه مرات فقلت هذا سهم مبارك مدمى » ٩٥/٣

---

(٦٧) عرف الثعالبى السـبع بانـه : كل ما له ناب ويعـدو على الناس والدواب فيفترسها ، فقه اللغة وسر العربية ص ٢ .

فالمدمى : هو السهم الذى يرمى به الرجل العدو ثم يرميه العـدو بذلك السهم بعينه . قال ابو عبيد : « ولم اسمع هذا التفسير الا فى هـذا الحديث ، وقد اخذ الجوهرى هذا المعنى فعرف به المدمى اذ قال : المدمى هو السـهم الذى يتعاوره الرماة بينهم (الصحاح ٢٣٤١/٦) .

والمدمى : فى الكلام (اى كلام العرب) هو من الألوان التى فيها سـواد وحمرة والعـلاقة هنـا واضـحة بين المعنيين اذ الأول فى الأصل وصف للسيف لما لصق به من دماء العـدو فى الأصل ثم عممت الدلالة فصارت وصفا للسيف الذى يتعاوره الرماة مطلقا ، اما المعنى الثانى فانه وصف للون يشبه الدم قبل أن يجف تمـاما اذ تكون حمرته فى هذه الحالة ضاربة الى السواد (٦٨) .

— الصرورة : فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا صرورة فى الاسلام » فالصرورة : التبتل وترك النكاح .

والصرورة : (الشخص) اذا لم يحج قـط ، قال ابو عبيد وقـد علمنا ان ذلك الشخص انما يسمى بهذا الاسم الا انه ليس واحـد منهما (من المعنيين بدافع الآخر والأول احسنهما واعرفهمـا واعرابهمـا) .

لقد اوضح ابن دريد — وتبعه ابن فارس — اصل المعنى الثـانى وتطوره عن المعنى الأول الـذى تطـور أيضـا عن معنى قديم اذ قال : « اصل الصرورة ان الرجل فى الجاهلية كان اذا احدث حدثا فلجأ الى الحـرم لم يهج ، وكان اذا لقيـه ولى الدم فى الحرم يقول : هو صرورة فلا تهجه ، ثم كثر ذلك فى كلامهم حتى جعلوا المتعبد الذى يجتنب النساء وطيب الطعام صرورة وصروريا وذلك ما عنى النابغة بقوله : (٦٩) .

---

(٦٨) ذهب الزمخشرى الى ان المعنى الاول قد يكون مشتقا من الدامياء بمعنى البركة انظر الفائق فى غريب الحديث ٤١١/١ .

(٦٩) الجمهرة ٤٢٨/٣ وقارن بالصاحبى ص ١٠٤ .

لو انها عرضت لأشمط راهب　　عبـــد الاله صرورة متعبـــد

أى منقبض عن النساء ، فلما جاء الله جل ثنــاؤه بالاســـلام وأوجب اقامة الحدود بمكة وغيرها سمى الذى لم يحج صرورة خلافا لأمر الجاهلية »(٧٠) .

– الجلب : فى قوله عليه الصلاة والســـلام « لا جلب ولا جنب ولا شــعار فى الاسلام » ١٢٧/٣
الجلب يكون فى شيئين :

- فى سباق الخيل وهـــو ان يتبع الرجل الرجل فرســـه فيركض خلفه ويزجره ويجلب عليه ، وهو هنا مصدر جلب عليـــه اذا صاح به وقد نهى عن هذا لأنه ضرب من الخديعة (٧١) .

- أن يقدم المصدق ثم يرسل الى المياه فيجلب اغنام تلك الميـــاه فيصدقها هناك (ولعل هذا من الجلب بمعنى الاتيان) ومن هـــذا المعنى اخــذت الجلوبة وهى ما يجلب للبيع والجليب وهو الذى يؤخذ من بلد الى بلد غيره (٧٢) .

– اشــاد : فى قوله ﷺ « من اشاد على مسلم عورة يشينه بها شانه الله بها يوم القيامة » ١٢٩/٣

ذكر ابو عبيد فى تفسير الاشادة ان لفظ « اشاد » « يعنى : رفع ذكره ونوه به وشهره بالقبيح ، وكذلك كل شىء رفعته فقــد أشدته ولا أرى البنيان المشيد الا من هــذا » .

---

(٧٠) سنعرض لهذا اللفظ بتفصيل اكثر عند حديثنا عن اثر الاسلام فى اكتساب بعض الألفاظ صفة الغرابة .

(٧١) الصحاح ١٠٠/١ .

(٧٢) وفقا لما ذهب اليه ابن السكيت فان المعنى الأول ماخوذ من قولهم جلب يجلب كضرب اذا صاح به من خلفه ليسبق ، والثانى من قولهم : جلب يجلب كنصر وقد ذكر الحديث شاهدا للمعنى الاول . إنظر المشوف المعـــلم ١٦٠/١ .

ان الذى يفهم من كلام ابى عبيد أن الاشادة تستعمل فى الشر، وقد ورد هذا المعنى فعلا فى معاجم اللغة (٧٣) ، ولكن الاشادة قد تستعمل فى الخير ايضا فقولهم اشاد بذكره تعنى رفع من قدره كما فى الصحاح (٢/٤٩٥) ٠

وكما ذكر ابن السكيت (المشوف المعلم ١/٤١١) ، ويبدو ان المعنى هو ان يرفع الانسان صوته بذكر اخيه ومن هذا المعنى العام اخذ معنيان فرعيان هما : اشـاد به اى رفـع من قدره اذا كان رفع الصوت بما يحب ، واشاد به اى شهره بالقبيح اذا كان رفع الصوت بما يكره ، ومن استعمالهم للمعنى الأصلى ما ذكره كل من الجوهرى وابن السكيت (فى الموضعين السابقين) عن أبى عمرو من انه يقال : اشاد بالشىء عرفه ، ويبدو أن عبـارة ابى عبيد قد لحقها التصحيف بسقوط الهمزة قبل « وشـــــهره بالقبيح » وربما كانت الواو تفصيلية بمعنى أو (٧٤) ومما يقوى هذا الاحتمال أن رفع الذكر يســـتعمل عادة فى المدح كما فى قوله تعالى : « ورفعنا لك ذكرك » كما أن لفظ التنويه لا يستعمل الا فى المعنى المحمـــود اذ يقال نوهت به اذا رفعتـه ، ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره كما ذكر الجوهرى (الصحاح ٦/ ٢٢٠٤) ونخلص من ذلك الى ان لفظ اشاد تستعمل فى المعانى الآتية :

- رفع ذكره ونوه به ٠
- شهره بالقبيح ٠
- رفع الشىء مطلقا (ومنه البناء المشيد)
- عـرف بـه ٠

— المثـانى : فى قوله ﷺ فى الفاتحة « ٠٠ انها السبع من المثـانى والقرآن العظيم الذى أعطيت » ٣/١٤٤ — ١٤٨

---

(٧٣) انظر مثلا العين ٦/٢٧٨ ، تهذيب اللغة ١١/٣٩٥ ، القـاموس ١/٣١٧ ولسان العرب ٣/٢٤٣ ٠

(٧٤) ممن ذكر ورود الواو بمعنى أو السيوطى فى الاتقان ١/٢٣٣ ؛

ذكر ابو عبيد أن المثانى على ما جاء فى الآثار وتاويل القرآن على ثلاثة أوجه :

- القرآن الكريم كله .
- فاتحة الكتاب .
- ما كان دون المئين وفوق المفصل من السور (٧٥) .

لقد ذكر ابو عبيد دليل كل رأى من هذه الآراء وقد رأى أن الوجه الأول هو أجود الوجوه بدليل هذا الحديث(٧٦) .

٢ ـ الاختلافات اللهجية

ليس من النادر ان نجد الألفاظ الموسومة بالغرابة منتمية الى احدى اللهجات العربية ، أى انها لم تكن قد شكلت بعد عنصرا من عناصر اللغة المشتركة التى لها طابع العموم والانتشار بين العرب جميعا ، وقد لفتت هذه الألفاظ ذات الطابع المحلى نظر الامام الخطابى فجعلها وجها من وجوه « الغريب » اذ قال : « والوجه

---

(٧٥) ذكر ابن قتيبة أنها سميت بمئين لأن كل سورة منها تزيد على مائة (آية) أو تقاربها وأن المثانى هى ماولى المئين من السور وكأن المئين مباد وهذه مثان . انظر غريب الحديث لابن قتيبة ١/٢٤٢ .

(٧٦) ذهب بعض الباحثين من المستشرقين الى أن لفظ المثانى معرب ثم اختلفوا فى اللغة التى أخذ منها فقال نولدكه : انه مأخوذ من الكلمة الآرامية اليهودية (متنيتا) Neue Bit räge, S. 26 ، وذهب جفرى الى أنها مأخوذة من الكلمة العبرية (مشناه Forein Vocabularye P. 257 وكلاهما لم يذكر دليلا على التعريب ، والحقيقة أن هذه الكلمة سامية الأصل قد استعملتها العربية كما استعملتها العبرية والسوريانية . تشهد بذلك القوانين الصوتية التى تتحول الثاء السامية الأصلية بمقتضاها الى تاء فى الآرامية والى شين فى العبرية ، وتبقى ثاء فى العربية فاذا كان ثمت اقتراض بين لغتين أو أكثر تكون العبرية أو الآرامية هى التى أخذت عن العربية وليس العكس وقد اعترف نولدكه بأن المعنى فى الآرامية اليهودية يختلف تماما عن المعنى فى العربية فهى فى الآرامية تعنى قوانين التشريع وفى العربية آيات سورة الفاتحة .

الآخــر أن يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شــواذ قبائل العرب » (٧٧) ٠

لقد كان المصطفى ﷺ وهو يخاطب ابناء القبائل المختلفة يستعمل الفاظا خاصة بهم قد لا يتيسر فهمها على غيرهم من الحاضرين ، وربما ورد ذلك فى كلامه ﷺ جوابا لمن يخاطبه منهم بلهجته اعتزازا بها أو لأنه لا يحسن سواها ، وقد أكد ابن الأثير هذه الحقيقة اذ قال معقبا على خطاب طهفة بن أبى زهير النهدى ورد الرسول ﷺ عليه وكذلك كتابه الى بنى نهــد « ان فصاحة الرسول ﷺ لا تقتضى استعمال هــذه الألفاظ ولا تكاد توجد فى كلامه الا جوابا لمن يخاطبه بمثلها كهذا الحديث وما جرى مجراه » (٧٨) ٠

ويروى أيضا أن عليا كرم الله وجهه عندما سمع هذا الحديث (المتبادل بين الرسول وطهفة) قال للرسول ﷺ : « يا رسول الله ، نراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره ، ونحن بنو أب واحد ، فقال عليه الصلاة والسلام : أدبنى ربى فأحسن تأديبى » (٧٩) ٠

وكما كان الرسول ﷺ يراعى حال المخاطبين من اصحاب اللهجات المحلية الذين نأت ديارهم وبعدت مواطنهم كان عليه الصلاة والسلام يراعى أيضا اصحاب اللهجات الاجتماعية أى تلك الطبقات الاجتماعية فى البيئة المحلية الواحدة اذ يختلف أبناء تلك الطبقات فى طرائق كلامهم وفى الثروة اللغوية التى يستعملونها فلأهل البادية طريقــة تختلف عن أهل الحاضرة وللرعاة أسلوب فى الكلام يختلف عن أسلوب التجار وهكذا ، ولقد كان العلماء العرب أول من تنبــه الى اختلاف

---

(٧٧) أما الوجه الأول فهو أن يراد به بعيد المعنى غامضه ، انظر غريب الخطابى ٧١/١ ٠

(٧٨) انظر كلام طهفة ورد الرسول عليه وكتابه ﷺ الى بنى نهد فى المثل السائر لابن الأثير ٢٣٤/١ ، وانظــره أيضــا فى منال الطالب لابن الأثير (مجد الدين) ص ٧ ٠

(٧٩) منال الطالب ص ٩ ، وقد ذكر ابن تيمية أن هذا الحديث وان كان لا يعرف له اسناد ثابت الا أن معناه صحيح ، فتاوى ابن تيمية ٣٧٥/١٨ ٠

اللهجات الخاصة بالطبقات الاجتماعية ، وها هو الجاحظ ينقل عن صحيفة بشر بن المعتمر « أنه كما لا ينبغى أن يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا فكذلك لا ينبغى أن يكون غريبا وحشيا الا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا فان الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى وكلام الناس فى طبقات كما أن الناس فى طبقات » (٨٠) .

أما أن الرسول ﷺ كان يراعى طبقات الناس فهذا ما قرره الخطابى عندما قرر أن الرسول ﷺ « لما كان قد بعث مبلغا ومعلما فهو لا يزال فى كل مقام يقومه وموطن يشهده يأمر بمعروف وينهى عن منكر ويشرع فى حادثة ويفتى فى نازلة ، والأسماع اليه مصغية والقلوب لما يرد عليها من قوله واعية ، وقد تختلف عنها عباراته ، ويتكرر فيها بيانه ليكون أوقع للسامعين وأقرب الى فهم من كان منهم اقل فقها وأقرب بالاسلام عهدا » (٨١) .

ان الذى ذكره الخطابى صريح فى أن عبارة الرسول ﷺ كانت تختلف وتتكرر أحيانا لتكون فى متناول فهم من هم أقل فقها ولا ريب أن فى ذلك مراعاة لحال المخاطبين الثقافية والاجتماعية .

انه لا ينبغى أن نغفل حقيقة هامة تتصل باستخدام بعض الخواص اللهجية فى لغة الحديث النبوى الشريف وهى أن اللغة العربية كانت قد اكتملت فى عصر الرسول ﷺ فأصبحت وافية تماما بحاجات المجتمع لذلك العهد ، وقد اقتضى هذا أن تستعير اللغة المشتركة من اللهجات المحلية وخاصة لهجة قريش بعض الألفاظ لتكملة ما يكون قد اعتراها من قصور فيما قبل ، وهذا أمر طبيعى تلجأ اليه اللغات جميعا ، يقول اولمان مؤكدا هذه الحقيقة : « قد تقترض اللغة النموذجية أو المشتركة أحيانا بعض الكلمات من اللهجات المحلية ... وربما تم هذا الاقتراض من لهجة بعض الطبقات الاجتماعية وهو ما يسمى بالاقتراض

---

(٨٠) البيان والتبيين ١٤١/١ .
(٨١) غريب الخطابى ٦٨/١ .

الاجتماعى » (٨٢) ، وكلا هـذين النوعين يطـلق عليـه الاقتراض الداخلى ، ويصفه اولمان بأنه عمليـة مستمرة فى كل القطاعات وكل الاتجاهات وهو « يمثل أحد العوامل الكبرى فى استمرار التجـديد فى الثروة اللفظية للغة وذلك بالاضافة الى ما له من تأثير فعال فى (نطاق) المعنى » (٨٣) ٠

ان ما أورده أبو عبيد وغيره فى غريب الحديث خير شاهد على حدوث هذا الاقتراض من اللهجات فى العربيـة الفصحى ، يقول أبو عبيد – على سبيل المثال – فى حديث النبى ﷺ « ليس فى الجبهة ولا فى النخة ولا فى الكسعة صدقة » ٠٠ وقال الكسائى : هى النخة برفع النون وفسرها هو وغيره فى مجلسـه بالبقـر العوامـل : قال الكسائى : هذا كلام أهل تلك الناحية كأنه يعنى أهل الحجاز وما وراءها الى اليمن (٨٤) ٠

ان هذا المثال – وأشباهه كثير – يوضح لنا أن المصطفى ﷺ كان يستعمل أو يقترض بعض الألفاظ من اللهجات المحلية فيتيح لها بذلك أن تدخل فى اطار الاستخدام اللغوى العام فتصبح بذلك عنصرا من عناصر اللغة المشتركة ، ونخلص من ذلك كله الى أن الرسول ﷺ كان يستخدم بعض الألفاظ ذات الطابع المحلى أو الاجتماعى لغرض من الأغراض الآتيـة :

١ – مراعاة حال المخاطبين من أصحاب اللهجات الذين لا يحسنون سواها أو يعتزون بها وربما كان فى ذلك نوع من تأليف قلوبهم باشعارهم بأن لهجتهم الخاصة جديرة بأن يستعملها رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠

٢ – مراعاة أصحاب الطبقات الاجتماعية وخاصة هـؤلاء الذين ربمـا كانوا اقل فقها بسبب طبيعـة عملهم كالرعاة من أهـل البادية مثـلا ٠

---

(٨٢) دور الكلمة فى اللغة ص ١٤٨ ، ١٥٠ ٠
(٨٣) السابق ، ص ١٥١ ٠
(٨٤) غريب أبى عبيد ١/٧ ٠

٣ - ربما استخدم الرسول ﷺ بعض الألفاظ أو العبارات من النوعين السابقين لسد فجوة فى اللغة المشتركة وفى هذا اثراء لهذه اللغة وتنمية لهـا ٠

استعمال الألفاظ اللهجية والغرابة :

الذى لا نشـــك فيه لحظة هو أن استعمال المصطفى ﷺ لبعض الخواص اللهجية فى الحالتين الأولى والثانية لم يكن غريبا بالنسبة للمخاطبين وانما كان هذا كلام القوم وبيانهم وعلى هذا ما جاء عن بعضهم وقد قال له قائل : اسألك عن حرف من الغريب ، فقال : هو كلام القوم ، وانما الغريب انت وأمثالك من الدخلاء فيـــه » (٨٥) ، ومن ثم تكون الغرابة محصورة فى غير من يتوجه اليهم بالخطاب اى غير أصحاب هذه اللجهات ، أما فى الحالة الثالثة فان الغرابة لا تلبث أن تزول بمجرد أن تشيع الكلمة فى اللغة المشتركة باستخدام الرســـول الكريم لها ونقلها على السنة الرواة ، ولقد كان فى ظروف السياق التى استعملت فيه هذه الكلمة أو تلك للمرة الأولى ما يزيل خفاءها ويوضح مدلولهـا ٠

لقد اشتمل الغريب الذى أورده أبو عبيد على الكثير من الألفاظ ذات الطابع اللهجى ، وقد كان أبو عبيد يشير فى الغالب الى أصحاب هذه اللهجات وخاصة من أهل الحجاز ، ولكنه كان يكتفى فى أحيـــان أخرى بالقول بأن هذا الاستعمال أو ذاك « لغة » أو أن يقول « وفيه لغة أخرى » وسنوضح كلا النوعين فيما يلى مكتفين بذكر الموضع الذى وردت فيه اللهجة من الحديث الشريف :

(أولا) : اللهجات المنسوبة :

- « ليس فى الجبهـة ولا فى **النخـة** ... » هذا كلام أهل الحجاز وما وراءه الى اليمن ٠ غع ٧/١

---

(٨٥) غريب الخطابى ٧١/١ ٠

— « وفى البيت **سـهوة** ... » وسمعت غير واحد من أهل اليمن يقول : السهوة عندنا بيت صغير . غع ٤٩/١

— « ... ولا **تجـزىء** عن أحد بعدك » تجزىء بمعنى تقضى ، قال الأصمعى أهل المدينة يقولون : فلان يتجازى دينى يتقاضاه . غع ٥٦/١

— « ... كأنها **بنـات حذف** » هى هذه الغنم الصغار الحجازية ، وجاء فى بعض الحديث .. قيل يا رسول الله وما أولاد الحذف ، قال : ضأن سـود جرد تكون باليمن . قال أبو عبيد وهو أحب التفسيرين الى لأن التفسير فى نفس الحديث . غع ١٦١/١

— **والمربـد** : كل شىء حبست به الابل .. والمربد بلغة أهل الحجاز ، والجرين لهم أيضا ، والأندر لأهل الشام ، والبيدر لأهل العراق . غع ٢٤٧/١

— **الكظامـة** : آبار تحفر ويباعد ما بينها .. وهذا معروف فى لغة أهل الحجاز . غع ٢٦٧/١

— « فى **الركاز** الخمس » :قال أهل العراق : الركاز المعادن كلها وقال أهـل العـراق انمـا الركاز المدفون خاصـة .. » . غع ٢٨٤/١ (٨٦)

— **الكثـر** : جمار النخل فى كلام الأنصار . غع ٢٨٧/١

— **العثكال** : وأما العثكال فالذى يسميه الناس الكباسة وفيه لغتان عثكال وعثكول وأهل المدينة يسمونه العذق . غع ٢٩١/١

— « .. يوم **النحر** ثم يوم **القر** » قال أبو عبيد فاذا كان الغد من يوم النحر قروا بمنى فلهذا سمى يوم القر وهو معروف من كلام أهل الحجاز .

---

(٨٦) كلام أبى عبيد هنا يحتمل أن يكون المقصود باهل الحجاز فقهاء أهل الحجاز وكذلك أهل العراق واذا كان الأمر كذلك فان كل فريق — ولا شك — متاثر باستعمال اللفظ فى بيئته .

- « **آجام** المدينــة » يعنى الحصون وهذا كلام أهل الحجاز .
- **البتــع** : جاء عن الأشعرى رضى الله عنه انه خطب فقال : وخمـــر أهل اليمن البتع (٨٧) . غع ١٧٦/٢
- « **الدبــاء** » جاء في تفسيره عن أبى بكرة قوله « أما الدباء فانا معاشر ثقيف كنا بالطائف نأخــــذ الدباء فنخرط فيها عناقيـد العنب ... » . غع ١٨١/٢
- « **النقير** » وأما النقير فان أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة ثم يشدخون فيه الرطب والبسر ... » . غع ١٨١/٢
- « **مهيم** » وقوله مهيم كأنها كلمة يمانية معناها ما أمرك أو ما هذا الذى أرى بك ونحو هذا من الكلام . غع ١٩١/٢
- « **القـلة** » قوله قلتين يعنى من هـــذه الحباب العظـام ، وهى معروفة بالحجاز . ٢٣٦/٢
- « **عــن** » الواردة فى حديث قيلة « فبينا أنا عندها ليلة تحسب عنى نائمة » قال أبو عبيد : « أرادت تحسب انى نائمة » وهــذه لغة بنى تميم . غع ٥٥/٣
- « **يبس** » : قوله يبسون هو أن يقال فى زجـــر الدابة بس بس (بالفتح والكسر) .. وهو من كلام أهل اليمن . غع ٨٩/٣

انه توجد بالاضافة الى تلك الأمثلة اللهجية التى صرح أبو عبيد بنسبتها الى أصحابها أمثلة أخرى قد ترجع غرابتها الى كونها خاصــة لهجية أيضا ولكن أبا عبيد لم يذكر ذلك وقد أعلمتنا به المصادر الأخرى ونكتفى بايراد للألفاظ الآتيــة :

- **الثفــاء** : فى قوله ﷺ : « ماذا فى الأمرين من الشـفاء : الصبر

(٨٧) وردت عبارة أبى موسى الأشعرى فى الطبعة المصرية فى مـستلب الكتاب ج ١ ص ٣٩٤ وقد أثبتها محقق الطبعة الهندية فى هامش ٦ ج ٢ ص ٢٧٦ ، وقد أورد الزمخشرى ذلك أيضا فى الفائق ٧٢/١ .

والثفاء » ، قال أبو عبيد : ان الثفاء هو الحرف ، ولم أسمعه فى غير هذا الموضع غع ٤١/٢ ، وقد ذكر نشوان فى شمس العلوم (٤٠٩/١) أن الحرف حب معروف يسميه أهل الحجاز الثفاء وبعض أهل اليمن يقول « الحلف » باللام .

— **القاه** : فى قوله ﷺ : « يا رسول الله انا أهل قاه » غع ١١٦/٣ قال أبو عبيد القاه سرعة الاجابة وحسن المعاونة ، وقد ورد هذا اللفظ على لسان رجل من أهل اليمن ، وأصله الطاعة كما فى قول رؤبة :

لما سمعنا لأمير قاها

كما وردت مقلوبة على لسان المخبل السعدى فى قوله :

وسدوا نحور القوم حتى تنهنهوا الى ذى النهى واستيقهوا للمحلم

قال أبو عبيد « استيقهوا » أى أطاعوا الا انه مقلوب ، قدم الياء وكان القاف قبلها وهذا كقولهم جبذ وجذب . غع ١١٧/٣

لقد ذكر الجوهرى فى الصحاح (٤٥٢٢/٦) أن هذه اللفظة من كلام بنى أسد وليس هناك ما يمنع أن تكون شائعة الاستعمال أيضا فى بنى سعد بن تميم الذين ينتمى اليهم المخبل ورؤبة .

— الأيهمان : فى حديثه ﷺ : « انه كان يتعوذ من الأيهمين » . غع ١١٩/٣ ، لقد فسر أبو عبيد الأيهمين بأنهما السيل والحريق ، وذكر انه يقال فى احدهما انه الجمل الصئول الهائج ولم يشر الى خلاف لهجى ، وقد أوضح ذلك ابن السكيت اذ قال : انهما عند أهل البادية السيل والجمل الهائج وعند أهل الأمصار السيل والحريق (٨٨) .

— **العضة** : فى قوله عليه الصلاة والسلام الا انبئكم ما العضة ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : هى النميمة » . غع ١٨٠/٣ فى تفسير رسول الله ﷺ ما يشعر بأنه كان للكلمة معنى آخر أشار

(٨٨) نقل ذلك الجوهرى فى الصحاح ٢٠٦٥/٥ ، ولم يذكر ابن السكيت أهل البادية صراحة فى كتاب الألفاظ ، انظر المشوف المعلم ٨٤٨/٢ .

اليه ابن قتيبة فى اصـــلاح غـلط أبى عبيـد وهـو : السحر بنغـة قريش (٨٩) .

— **يتفكنون** : فى قوله عليه الصلاة والســـلام : « ... وبقى قوم يتفكنون » ، وقد ورد فى المزهر (١/٤٧٣) أنها بالنون لغة تميم وبالهاء لغـة أزدشنوءة (٩٠) .

(ثانيا) : اللهجات غير المنسوبة :

— تضيفت الشمس للغروب وفيه لغة أخرى تصيفت غع ١/١٧
— زعم الكسائى ان احبنطيت واحبنطأت لغتان غع ١/١٣١
— عذرت الغلام واعذرت لغتان غع ١/١٣٤
— بيد أنهم أوتوا الكتاب وميد .. لغتان غع ١/١٣٩
— وفى الأدم لغة أخرى (هى الايدام) يقال : آدم الله بينهما ايداما غع ١/١٤٣

— اغمطت عليه الحمى واغبطت .. لغتان غع ١/١٥٧
— جهشــنا بالبكاء ، قال ابو عبيد وفيـه لغـة اخرى أجهشـنا غع ١/٢٤٦

— والتسبيد ههنا تـرك التدهن ، وبعضهم يقـول : التسميد وهمـا واحد غع ١/٢٦٨
— واما غمط الناس فانه الاحتقار لهم ، وفيه لغـة أخرى غمض الناس (بالصاد) غع ١/٣١٧

— واما الفرس او المهـرة المأمورة فانهـا الكثيرة النتـاج ، وفيهـا

---

(٨٩) انظر هامش ٢ فى غريب أبى عبيد ج ٣ ص ١٨١ حيث نقـل المحقق كلام ابن قتيبة كاملا وقد ورد العضه فى معنى السحر وأنه لغة لقريش عن الأصمعى فى اللسان ٢/٥١٦ .

(٩٠) انظر فى هذه النسبة ايضا ابدال أبى الطيب اللغوى ٢/٤٥٩ ، والقلب والابدال لابن السكيت ص ٦٠ ، وقارن بالدكتـور عـلم الدين الجندى ، اللهجات العربية فى التراث ١/٢٠١ ، وضاحى عبد الباقى ، فى لغة تميم ص ١٤٠

لغتان أمرها الله فهى مأمورة ، وآمرها فهى مأمرة غع ١/ ٣٥٠

- قوله « كلوب من حديد هو الكلاب » وهما لغتان غع ٢/ ٢٦
- قوله قرسوا يعنى بردوا وفيه لغتان القرس بفتح الراء والقرس بجزمها غع ٢/ ٣٩

- السرار آخر الشهر ... وفيه لغة أخرى سرر الشهر غع ٢/ ٨٠
- لبط بالرجل ، وفى هذا لغة أخرى ليست فى الحديث « لبج » بمعنى لبط سواء غع ٢/ ١١٣

- قوله « طلها » يعنى أهدرها وأبطلها وكان ابو عبيدة يقول : فيه ثلاث لغات طلّ دمه وطل دمه ، واطلّ دمه غع ٢/ ١٦٧
- وفى هذا الحرف لغتان شمت وسمت والشين أعلى فى كلامهم واكثر غع ٢/ ١٨٤

- يقال « هديت المرأة وقد زعم بعض الناس ان فى ذلك لغة اخرى أهديت » والأول افشى فى كلامهم واكثر غع ٢/ ١٨٨

- هو قمن ان يفعل كذا وهو قمين ان يفعل لغتان غع ٢/ ١٩٧
- وواحد المغافير مغفور وقال الفراء فيه لغة أخرى المغاثير قال أبو عبيد وهذا مثل قولهم : جدف وجدث ... غع ٢/ ٢٥٦

- أمر بالقدور فكفئت وبعضهم يرويه فأكفئت واللغة المعروفة بغير الف غع ٢/ ٢٧٦

- قولها (أم زرع) بجحنى **فبجحت** اى فرحنى ففرحت وفى هذا لغتان بجحت وبجحت (بفتح الجيم وكسرها) غع ٢/ ٣٠١

- اما الدّف (بالضم) فهو هذا الذى يضرب به النساء وقد زعم بعض الناس أن الدف بالفتح لغة غع ٣/ ٦٤
- قوله « تحوز » وفيه لغتان التحوز والتحيز غع ٣/ ١٠٧

- قوله « خنز » يعنى أنتن وفيه لغتان خنز يخنز وخزن يخزن مقلوب كقولهم جبذ وجذب غع ٣/ ١٦٦

- الحش : جماعة النخل وفيه لغتان حش وحش (بفتح الحاء وضمها) غع ٣/١٨٥

- القض (بالفتح) ويروى بالكسر ، قال ابو عبيد وأحسبه لغة غع ٣/١٩٥

- المرماة (بالكسر) وفيه لغة أخرى المرماة (بالفتح) غع ٣/٢٠٢

ان خريطة توزيع اللهجات التى نسبها ابو عبيد او أمكن نسبتها من خلال المصادر الأخرى توقفنا على مدى تأثر لغة الحديث النبوى باللهجات المختلفة او - بعبارة اخرى - على مدى تأثير اللهجات المحلية فى اللغة العربية المشتركة كما تمثلها لغة الحديث النبوى الشريف وقد حازت الحجاز التى يترجح أن المقصود بها لهجة قريش قصب السبق واحتلت المكانة الأولى بين اللهجات المختلفة التى يصورها الجدول الآتى :

أهل الحجاز	١٠	تميم	٢
أهل اليمن	٥	أسد	١
الأنصار او اهل المدينة	٣	ثقيف	١
أهل العراق	١	أهل اليمامة	١
أهل البادية	١	أهل الحاضرة	١

أما الأمثلة اللهجية الأخرى غير المنسوبة فيلاحظ أن العنصر السائد فى اختلافها هو الجانب الصوتى حيث حل صوت ما فى لهجة محل صوت آخر (١١ مثالا) ، يليه الجانب الصرفى فى صيغة فعل وافعل (٨ امثلة) ، ثم الجانب الصوتى الصرفى الذى حلت فيه الحركة فى الصيغة محل حركة أخرى كما فى المرماة (بفتح الميم الأولى وكسرها) (٦ مرات) ، أما الثلاث الباقية فانها تمثل التبادل بين صيغة فعال وفعل ، فعيل وفعل ، فعل وعفل ، مثال واحد لكل .

٣ ـ الألفاظ المعربة

المعرب ـ الأعجمى :

يراد بالمعرب تلك الكلمات ذات الأصل الأعجمى التى اقترضها العرب ، واستعملوها استعمال الكلمات العربية الأصيلة ، ومن ثم فان تعريب اللفظ الأعجمى يعنى « أن تتفوه به العرب على منهاجها » (٩١) ، فاذا لم يتكلم به العرب على منهاجهم وأبقوه على حاله فى لغته الأصلية اعتبر اللفظ اعجميا وقد استعمل العرب فى كلامهم النوعين جميعا ، يقول ابن كمال باشا « ان العرب كما تستعمل الكلمة الأعجمية وتجعلها جزءا من الكلام بعد التعريب ، كذلك تستعملها وتجعلها جزءا منه قبله »(٩٢) ، والغالب على الكلمات المقترضة من لغة اخرى أن تخضع لمقاييس الكلام العربى ومن ثم تصبح من المعرب ، اما القليل من تلك الكلمات فهو الذى احتفظ بصورته الأصلية فلم يغير ولم يلحق بأبنية الكلام العربى وهو الذى يطلق عليه « الأعجمى »(٩٣) .

ان اللغة العربية ـ كأى لغة حية فى العالم ـ لم تتوقف خلال تاريخها الطويل عن التفاعل مع غيرها من اللغات اخذا وعطاء ، ولا غرو فى ذلك لأن استعارة الكلمات انما هى وسيلة من وسائل تنمية اللغة ، ودليل على حيوية الشعب العربى وعمق صلاته الحضارية بالأمم التى حوله ، ويعتبر البحث اللغوى الحديث الاقتراض من لغة اخرى « واحدا من المصادر الخلاقة وطريقا من الطرق الرئيسة التى يستطيع ان يسلكها المتكلم حين تدعو الحاجة الى سد النقص فى

---

(٩١) الجوهرى ، الصحاح ١/١٧٩ .

(٩٢) رسالة تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية ص ١ (مخطوط) .

(٩٣) انظر من أسرار اللغة للدكتور ابراهيم أنيس ص ١٢٥ ، وقد ذهب الى أن هذه التفرقة بين النوعين لم يلتزم بها دائما وهذا صحيح ، يدل عليه أن الجوهرى ذكر أن البخت بمعنى الجد معرب (الصحاح ١/٢٤٣) ، قال ابن كمال باشا « لم يصب الجوهرى فى القول بالتعريب لأنه غير مغير وقد مر أن التغيير معتبر فى التعريب والجوهرى معترف به » (رسالة تحقيق تعريب الكلمة ص ٦) .

الثروة اللغوية »(٩٤) ، وبالاضافة الى ذلك فان هناك أمورا اخرى تدعو الى الاقتراض منها : أن يكون اللفظ المستعار اخف من نظيره العربى ، ومنها الاستطراف وضرورة القافية (فى الشعر) ، وغير ذلك (٩٥) .

لقد تناول العلماء العرب منذ فترة جد مبكرة قضـية الأعجمى والمعرب نظرا لما تضمنه القرآن الكريم من الفاظ غير عربية الأصل ، وقد كان لصاحبنا ابى عبيد رأى جليل فى هذه المسألة ضمنه كتـابه غريب الحديث واستطاع به ان يحل معضلة الخلاف بين القـائلين بوجود المعرب فى القرآن والنافين لذلك ، يقول أبو عبيد « والا ستبرق انمـا هو : استبره » يعنى الغليظ من الديباج ، وهكذا تفسـيره فى القرآن ، قال ابو عبيد : فصـار هذا الحرف بالفارسية فى القـرآن مع احرف سـواه ، وقد سـمعت ابا عبيـدة يقول : من زعم ان فى القرآن لسنا سوى العربية فقد اعظم على الله القول ، واحتج بقوله تعـالى : انا جعلناه قرآنا عربيـا » .

وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم فى احرف كثيرة انها من غير لسان العرب مثل سجيل والمشكاة واليم والطـور وأباريق واستبرق وغير ذلك ، فهؤلاء اعلم بالتأويل من أبى عبيدة ، ولكنهم ذهبوا الى مذهب وذهب هذا الى غيره ، وكلاهما مصـيب ان شاء الله ، وذلك ان اصل هذه الحروف بغير لسـان العرب فى الأصل ، فقال اولئـك على الاصل ، ثم لفظت بـه العرب بالسـنتها فعربته فصار عربيا بتعريبها اياه فهى عربية فى هذا الحال عجميـة الأصل فهذا القول يصـدق الفريقين جميعـا » (غريب الحـديث ٢٤٢/٤) (٩٦) وما ذكره ابو عبيد يتفق مع احدث ما توصلت اليه

---

(٩٤) أولمان ، دور الكلمة فى اللغة ١٣٤ .

(٩٥) انظر فى أمثلة التعريب بسبب خفة اللفظ المعرب أو استطرافه ، المعرب للجواليقى ص ٥٧ ، ٥٨ ، وقارن بـ « تنمية اللغة العربية » ص ١٦ .

(٩٦) لقد وجد رأى أبى عبيد هذا استحسانا وقبولا من جمهور الباحثين قديما وحديثا فقد ارتضاه من القدماء على سبيل المثال أبو حاتم الرازى (كتاب =

البحوث اللغوية المعاصرة اذ « تنسب الكلمات المستعارة للأمة المستعيرة لها وللأمة المعيرة اياها » على السواء (٩٧) ٠

لقد حاول بعض المحدثين ممن لم يفهم هذه القضية على وجهها الصحيح أن يتخذ من ذلك وسيلة للطعن يغمز بها القائلين بعدم وقوع المعرب فى القرآن ويرميهم بالتعصب (٩٨) وقد تصدى لذلك الزعم وبين زيفه الدكتور عبد الغفار هلال فقال « وهذه كلها دعاوى زائفة فالقول بعدم وقوع المعرب فى القرآن ليس ناشئا عن نظرية عنصرية ، وليس القول بوقوع الأعجمى فى القرآن خاصا بالشعوبيين من غير العرب ، بل قال به جمع غفير من العلماء العرب والصحابة وصدر الأمة منهم عبد الله بن عباس ومجاهد وعكرمة وأبو عبيد القاسم بن سلام وغيرهم » (٩٩) ، وكل ما يمكن اضافته هنا هو أن أبا عبيدة معمر بن المثنى لا يمكن أن يكون متعصبا للعرب ، بل عكس ذلك هو الصحيح اذ كان يبغض العرب وألف كتابا فى مثالبها كما يقول الزبيدى(١٠٠) ، وهذا يؤكد ما ذهب اليه الدكتور عبد الغفار هلال من انه لا علاقة لهذه المسألة بالتعصب للعرب او ضدهم ٠

التعريب والغرابة :

ان الكلمة المعربة قد لا يكون لها شيوع الكلمة العربية الأصل ، ذلك انها تكون احدث نسبيا فى مجال الاستخدام الفعلى ومن ثم فلا يمكن المساواة بينها وبين الكلمات العربية الأصيلة التى استقرت فى أعماق الشعور اللغوى جيلا بعد جيل وقد أشار أبو عبيد الى هذه

= الزينة ج ١ ص ١٣٩) والجواليقى (المعرب ص ٥٢) ، ومن علماء أصول الفقه شمس الدين الأصفهانى (بيان المختصر ٢٣٦/١) ومن المحدثين يعقوب بكر (نصوص فى فقه اللغة ٢٦/٢) ، وحلمى خليل (المولد فى العربية ص ١١٨) ٠

(٩٧) تنمية اللغة العربية ص ١٥ ٠

(٩٨) مقدمة فى فقه اللغة العربية للويس عوض ص ٦٥ ٠

(٩٩) اصل العرب ولغتهم ص ٩٠ ٠

(١٠٠) طبقات النحويين واللغويين ص ١٧٥ ٠

الحقيقة عند تناوله لبعض الالفاظ التى دخلت العربية بعد الفتح الاسلامى، فقد نقل عن ابن عباس انه سئل عن الباذق ، فقال : « سبق محمد ﷺ الباذق وما أسكر فهو حرام » قال ابو عبيد : وانما قال ابن عباس ذلك لأن الباذق كلمة فارسية عربت فلم يعرفها » .

(غريب الحديث ١٧٨/٢)

وربما اضيف الى ذلك سبب آخر هو ان الكلمات الأعجمية لا يشتق منها فى الغالب ومن ثم فان ادراك معنى الكلمة يتوقف على استخدامها بذاتها ، اما فى الكلمات العربية الأصل فان المشتقات غالبا ما تساعد على فهم ما لم يسمع منها اذ يتاح للقياس اللغوى حينئذ أن يعمل عمله فيقيس المرء ما لم يسمع على ما سمع وهكذا .

لقد أورد ابو عبيد فى « غريب الحديث » العديد من الألفاظ المعربة شارحا لها ومفسرا اياها ولم يكن يشير دائما الى اصلها الذى أخذت منه ، بل ربما اهمل الاشارة الى كونها معربة ، ولعله كان يعتبرها قد صارت عربية باستعمال الرسول ﷺ اياها وخضوعها لمقاييس الكلام العربى ، وسنعرض للأمثلة التى أوردها فيما يلى : —

الترعة :

فى قوله ﷺ « ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنة » غع ٤/١ لم يشر ابو عبيد الى كون لفظ « ترعة » معربا وقد ذكر له ثلاثة معان هى :

- الروضة تكون على المكان المرتفع خاصة (وهو راى ابى عبيدة)
- الدرجة : وهو ما ذهب اليه ابو عمر والشيبانى .
- الباب : وهذا الرأى مأخوذ من حديث سهل بن سعيد ، واختاره ابو عبيد (١٠١) .

لقد أصاب أبو عبيد فى ترجيحه لمعنى الباب لأن هذا المعنى

---

(١٠١) سبق أن تناولنا هذا اللفظ مرتين : الاولى عند الحديث عن المجاز باعتبارها مظهرا من مظاهر الغرابة ، والثانية عند الحديث عن المشترك اللفظى باعتباره سببا لها وقد ذكرنا هناك أن أسباب الغرابة قد تتعدد .

هو ما اقتصر عليه علماء المعرب وهو أيضا المعنى الأصلى للترعة فى السوريانية (الآرامية) ، ويبدو أن التفسير بالروضة قد روعى فيه رواية أخرى للحديث اكثر شهرة وهى « ان منبرى هذا على روضة من رياض الجنة » أما التفسير بالدرجة فلأنها تشبه الباب فى التوصيل ويكون المراد « أن منبره ﷺ على طريق الوصول الى درج الجنة » كما ذكر الشريف الرضى (١٠٣) ، وقد يؤكد هذا ما ذكر الخفاجى من ان الترعة تستعمل فى معنى مفتح الماء ومجراه لأنه يشبه الباب (١٠٤) .

٢ — الألوة :

فى قوله ﷺ فى صفة أهل الجنة « ومجامرهم **الألوة** » غع ١/٥٤ .

قال ابو عبيده : قال الأصمعى : هو العود يتبخر به ، واراها كلمة فارسية عربت ، وقد ذكر أن فيها لغتين الألوة (بفتح الهمزة وضم اللام وتشديد الواو) والألوة (بضم الهمزة واللام وتشديد الواو) ، وقد يقال فيها « ألوة » بفتح الهمزة وتسكين اللام وفتح الواو غير مشددة) ، وهذه الأخيرة اقرب الى الأصل الفارسى « الوا » من اختيها (١٠٥) ، وقد ذكر فيها ابن برى لغتين أخريين هما كوة ، ولية » (١٠٦) .

---

(١٠٢) أورد الجواليقى هذه اللفظة فى المعرب ص ١٤٠ وقال انها تعنى الباب بالسوريانية وقد ذكر الخفاجى هذا المعنى أيضا فى شفاء الغليل ص ٨٣ وذكر أنها تستعمل (مجازا) بمعنى مفتح الماء ومجراه لأنه يشبه الباب ، وقد ذكر المحبى فى قصد السبيل ص ٤٣٠ (مخطوط) الحديث الشريف شاهدا على أنها تعنى الباب ، وقد أوردها أيضا فرنكل ضمن الألفاظ الآرامية المعربة انظر ar. F W, S. 15

(١٠٣) المجازات النبوية ص ١٠٦ .

(١٠٤) شفاء الغليل ص ٨٣ ، وقد ذكر المدينى أنها باب المشرعة الى الماء وقيل الكوة (المجموع المغيث ١/٢٢٥) .

(١٠٥) الألفاظ الفارسية المعربة لأدى شير ص ١٢ .

(١٠٦) فى التعريب والمعرب لابن برى ص ٤١ ، وقد تصحف الأمر على ابن برى فنسب القول بالتعريب لأبى عبيدة لا لأبى عبيد الذى نقل ذلك عن الأصمعى .

لقد ذكر الجواليقى هــذه الكلمة فى المعرب (ص ٩٢) اعتمادا على ما ذكره ابو عبيد كما ذكر الحديث الذى معنا شاهدا على المعنى الذى أورده (١٠٧) وقد شك المحبى فيما اذا كانت هذه الكلمة فارسية حقـا فذكر انها فارسـية أو هندية (١٠٨) ، وقد كان لهذا الشــك ما يبرره لأن الكلمة ليست أصيلة فى الفارسية فقد ذكر بعض الباحثين ان الفارسية ربما كانت قد استعارت هذه الكلمة بدورها من الآرامية أو اليونانية (١٠٩) ، ويترجح لدينـا الاحتمال الأخير حيث انتقلت هــذه الكلمة ايضـا الى لغـات أوربيـة عديدة كاللاتينية والانجليزية والفرنسية والايطالية ، كما يترجح ايضا ان كلا من الفارسية والعربية قـد استعارنا هــذه الكلمة عن طريق الآرامية بدليـل الألف الأخيرة التى هى علامــة التعريف فى الآرامية ، فقــد جاء فى المفصل فى الألفــاظ الفارسية المعربة أن فارسيتها « الوا » (١١٠) وذكر ابو عبيد انــه يقال فيهـا « الـوة » وهــذه هى الصيغة الأصلية فيما نظن وقــد كتبوها بالتــاء ظنـا ان الألف الأخيرة انما هى للتأنيث لا للتعريف . وخلاصة القول أن هــذه الكلمة يونانية الأصل وقد أخذتها عن اليونانية لغات عديدة منها الآرامية وقد انتقلت بعد ذلك الى الفارسية والعربية .

٣ — الأرزة

فى قوله صلى الله ليه وسلم « .. ومثل المنافق مثل الأرزة .. » غع ١١٧/١ أوما أبو عبيد الى أن لفظ الأرزة معربة عندما قال : انما هى أرزة بتسكين الراء وهو شجر معروف بالشـام قد رأيتـه يقال له الأرزة واحدتها ارزة وهو الذى يسمى بالعراق الصنوبر .. » (١١١) .

---

(١٠٧) ذكر الجوهرى فى الصحاح (٢٢٧١/٦) أن القائل بالتعريب هو الأصمعى وهذا واضح من كلام أبى عبيد .

(١٠٨) قصد السبيل ٢٦٥/١ (مخطوط) .

(١٠٩) الألفاظ الفارسية المعربة ص ١٢ .

(١١٠) المفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة لصلاح الدين المنجد ص ٩٠.

(١١١) لم يرتض أبو عبيد ما ذكره كل من أبى عمرو وأبى عبيدة فيمـا يتعلق باشتقاق اللفظ من أصل عربى ، ولم تذكر كتب المعرب التى وقفت عليها هذه الكلمة ضمن المعربات ، ومن ثم تكون تلك الكلمة من اضافات أبى عبيد التى غفل عنها أصحاب المعرب .

٤ ـ ازدهـــــر

فى قوله صلى الله عليه وسلم « ازدهر بهذا فان له شـــأنا » غع ١٥٧/١ ذكر ابو عبيد ان ازدهر كلمـــة ليست بعربية كأنها نبطية او سوريانية وقد نقل المحبى عن أبى عبيد القول بتعريبها (قصـــد السبيل٢٢٠/٢) ، وذكرها فرنكل ضمن الألفاظ الآرامية المعربة (١١٢)٠

٥ ـ بـــــذج

فى قوله عليه الصلاة والسلام « يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بذج من الذل » غع ١٦٥/١ لم يشر ابو عبيد هنا الى أن اللفظ معرب مكتفيا بذكر معناه عن الفراء وهو ولـــد الضأن ، وتكاد تجمع المصـــادر على أن اللفظ معرب عن اللغـــة الفارسية (١١٣) ٠

٦ ـ التســـــاخين

فى حديثه صلى الله عليه وسلم « انـــه بعث سرية أو جيشا فأمرهم ان يمسحوا على المشـــاوذ والتساخين » غع ١٨٧/١

لم يزد ابو عبيد فى تفسيره للتساخين على ان قال انها الخفاف وقد ذكر هذا المعنى المحبى فى قصد السبيل ، ولكنه نقل عن حمــــزة الأصفهانى ان التسخان معرب « تشكن » وهو غطاء من اغطية الرأس كان العلماء والموابذة يأخذونها على رءوسهم خاصة ، وجاء فى الحديث ذكر التساخين فقال من تعاطى تفسيره بأنه هو الخف حين لم يعرف فارسيته (١١٤) ٠

---

(١١٣) المعرب للجواليقى ص ١٠٦ ، قصد السبيل للمحبى ٣٢٨/١ ، المفصل فى الألفاظ الفارسية ص ٩٩ ٠

(١١٢) انظر ٠ ar. F W, S. 286

(١١٤) قصـــد السبيل ٤٤٢/١ ، وقد ورد هذا الكلام بنصـــه فى النهاية لابن الأثير ١٨٩/١ ، ونقله أيضا صلاح الدين المنجد فى المفصل فى الألفاظ الفارسية ص ١٠٧ ٠

٧ ـ الفـــــدادين

فى قوله صلى الله عليه وسلم « ان الجفاء والقسوة فى الفدادين » غع ٢٠٣/١ ذكر ابو عبيد عن ابى عمرو أنهـا الفدادين مخففة واحـدها «فدان»وهى البقرة التى يحرث عليها ، والمراد بالفدادين اهلها وكأن المعنى ان اهلها اهل قسوة وجفاء لبعدها من الأمصار والناس ، وقد اعترض على هـذا الرأى بقوله : ولا ارى ابا عمرو يحفظ هـذا وليست الفدادين من هـذا فى شىء ولا كانت العرب تعرفها وانما هذه للروم واهل الشـام وانما افتتحت الشـام بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم رجح رأى الأصمعى الذى يقول انها بالتشديد (واحدها فداد) وهم الرجال الذين تعلو اصواتهم فى حروثهم واموالهم ومواشيهم وما يعالجون منها ، قال ابو عبيد ، وكذلك قال الأحمر ، ويقال منه فد الرجل اذا اشتد صوته ثم ذكر رأيا ثالثـا لأبى عبيدة هو ان الفدادين هم الكثرون من الابل » (١١٥) .

والذى يترجح لدينـا ان ما ذكره ابو عمرو هو الصحيح وقد أوردته كتب المعرب (١١٦) ، وليس فيما ذكره ابو عبيد من أن العرب لم تعرف الفدادين الا بعد الفتح الاسـلامى دليل يعتد به لأن التعريب الناجم عن الاتصال الحضارى بين العرب والآراميين قد حـدث قبل الفتح الاسلامى وبعده ، وقد سبق لأبى عبيد ان رفض رايـا لأبى عمرو وابى عبيدة فى تفسير « الأرزة » محتجا بانـه رآها بالشـام ، مما يعنى انها معربة عن كلامهم وقد استعملها الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان ذلك منه صلى الله عليه وسلم الا لأن العرب قـد عرفوها من قبل .

٨ ـ القســـى

فى حديثه صلى الله عليه وسلم انه «نهى عن لبس القسي» غع ٢٢٦/١

---

(١١٥) ببعض تصرف عن ابى عبيدة فى غريب الحديث ٢٠٣/١ ، ٢٠٤ .

(١١٦) المعرب للجواليقى ص ٢٩٣ ، شفاء الغليل للخفاجي ١٩٧ ، وقد ذكرا انها معربة عن النبطية ، وذكر فرنكل انها مأخوذه من الآرامية ، انظـر ar. F A, S. 129

قال ابو عبيد فى تعريفها : انها ثياب يؤتى بها من مصر فيها حرير ... والقسى ينسب الى بلاد يقال لها القس وقد رايتها ، ويقتضى هذا ان تكون اللفظة غير عربية (١١٧) .

٩ – الاجـــار

فى قوله صلى الله عليه وسلم « من بات على اجار فقد برئت منه الذمة » غع ١/٢٧٥ .

ذكر ابو عبيد ان الاجار والسطح واحد مشيرا الى الى الرواية الأخرى للحديث « من بات على سطح دار ... الخ » ولم يذكر شيئا عن أصل الكلمة (١١٨) .

١٠ – التقصيص

فى حديثه صلى الله عليه وسلم انه « نهى عن تطيين القبور وتقصيصها » غع ١/٢٧٧ .

ذكر ابو عبيد ان التقصيص هو التجصيص ذلك ان الجص يقال له القصة ، ولم يشر الى أن الكلمة معربة ، وقد ذكر الجواليقى (المعرب ١٤٣) أن الجص ليس بعربى ، وذكر ابن دريد (الجمهرة

---

(١١٧) لم تذكر كتب المعرب القسى بالمعنى الذى ذكره أبو عبيد وان كانت قد ذكرت القسى وصفا للدراهم لا للثياب وذكرت أنه تعريب « قاش » (المعرب ٣٠٥ ، شفاء الغليل ٢٠٩) وقد ذكر الزمخشرى أن السين هنا مبدلة من الزاى وعلى ذلك يكون المراد الثياب المصنوعة من القز (الفائق ٣/١٩٢) ، والقز أعجمى معرب كما ذكر الجواليقى (المعرب ٣٢١) ، والخفاجى (شفاء الغليل ١١٢) ، والجوهرى (الصحاح ٣/٨٩١) .

(١١٨) فى الاجار لغة أخرى « انجار » وقد ذكر الاجار فى المعرب المحبى فى « قصد السبيل » ١/١٧٠ ، وهى معربة من الآرامية كما ذكر فرنكل ar. F A, S. 25 ، ولكنها ليست أصيلة فى الآرامية فقد ذكر تسمرن فى كتابه « عن الألفاظ الأكادية الدخيلة فى اللغات السامية الغربية ak. F W, S. 31 أن هذه اللفظة أكادية استعارتها كل من الآرامية والعربية وربما تكون قد انتقلت الى العربية عن طريق الآرامية .

٧٥/٢) انها فارسية اما فرنكل فقد ارجع هذه الكلمة الى اصل يونانى وربما تكون هذه الكلمة قد انتقلت الى العربية عن طريق الفارسية (١١٩) .

١١ ـ الحوارى

فى قوله صلى الله عليه وسلم « الزبير بن عمتى وحوارى من امتى » غع ١٥/٢ .

قال ابو عبيد : ان اصل هذا من الحواريين اصحاب عيسى صلوات الله عليه وعلى نبينا ، وانما سموا حواريين لانهم كانوا يغسلون الثياب يحورونها وهو التبييض ، ولم يشر الى كونها معربة ، وقد ذكر المحبى (قصد السبيل ٥٩٣/٢) انها معربة من النبطية وكذلك ذكر السيوطى (فى الاتقان ١٨١/١) وقد ذكر فرنكل انها ترجع الى اليهودية الآرامية (١٢٠) .

١٢ ـ الطربال

فى قوله عليه الصلاة والسلام « اذا مر احدكم بطربال مائل فليسرع المشى » غع ١٨/٢ .

لقد اشار ابو عبيد الى ان الكلمة ربما كانت غير عربية الاصل اذ نقل عن ابى عبيدة قوله : هذا شبيه بالمنظر من مناظر العجم .. » ولقد اصاب ابو عبيدة فى ذلك فهذه الكلمة ماخوذة عن الاصل الفارسى تربالى بهذا المعنى (١٢١) .

---

(١١٩) انظر فرنكل ar. F W, S. 9

(١٢٠) السابق ص ٣٠ ، وقد ذهب نولدكه الى ان هذه الكلمة قد انتقلت الى العربية عن طريق الحبشية وانها كانت تعنى التلامية المقربين من السيد المسيح ثم صارت تعنى الرسل . انظر لنولدكه Neue Beit S. 48

(١٢١) انظر فى اصل هذه الكلمة فرنكل ar. F W, S. 269 ، وادى شير « الالفاظ الفارسية المعربة ص ١١١ .

١٣ ـ الكلـــــــلوب

فى قوله عليه الصلاة والسلام « .. اذا رجل قائم عليه بكلوب » غع ٢/٢٤ .

ذكــر ابــو عبيــد ان فى الكلوب لغــة اخرى « كلاب » ولم يفســر اللفــظ كما انــه لم يشــر الى انــه معرب » وقد ذكر ادى شير انــه يعنى المهماز وهو حديدة معطوفة الراس ، اما فرنكل فقــد ذهب الى ان اللفظــة قد انتقلت الى العربية عن طريق اللغــة المندعية (المندعية احدى اللغــات المتفرعة عن الآرامية وقد كانت لغــة الصابئة فى جنوب العراق) (١٢٢) .

١٤ النــــــاموس

الوارد فى حديث بــدء الوحى « .. انه ليأتيــه الناموس الذى كان يأتى موسى عليــه السلام » غع ٢/١٩٩ .

فسر ابو عبيد الناموس بانــه صاحب سر الرجل الذى يطلعــه على باطن امــره ويخصه بما يســتره عن غيره ، ولم يشر الى كون الكلمة معربــة بل ذكر ما يفهم منــه انها عربية (١٢٣) .

والحقيقة ان هــذه الكلمة يونانية الاصل وقــد دخلت العربيـــة عن طريق الارامية وكانت الدوائر المسيحية قــد استخدمتها قبل الاســلام في معنى ملك الوحى « جبريل عليه السلام » (١٢٤) .

---

(١٢٢) انظر ادى شير ، الألفاظ الفارسية ص ١٣٦ ، وفرنكل ar. AW .S. 87 ولعل المسئول عن تعدد صورة النطق للكلمة (كلوب ـ كلاب) هو ان الحركة بعد اللام كانت الضمة الممالة ومن ثم فقد عربت بالواو عند قــــوم وبالألف عند آخـــرين .

(١٢٣) المراد بالناموس هنا جبريل عليه السلام وقد اجمـــع على ذلك شراح الحديث ، انظر مثلا شرح النووى لصحيح مسلم ٢/٢٠٣ ، فتح البارى لابن حجر ١/٢٦ ، عمدة القارى للعينى ١/٩٢ .

(١٢٤) فرنكل ar. F W, S. 278

١٥ - الدركـــلة

فى حديثه عليه الصلاة والسلام « انه مر على أصحاب الدركلة » غع ٢١٨/٢ .

قال أبو عبيـد : انما هـذه الدركلة لعبة للعجم » وقد ذكرت كتب المعرب انهـا مأخوذة عن الحبشية (١٢٥) .

١٦ - الدائــس

الواردة فى حديث أم زرع « ... فجعلنى فى أهل صهيل وأطيط ودائس ومنق » غع ٣٠٣/٢ .

ذكر أبو عبيد ان بعض الناس يتأولون قولها « دائس » بأنه دئاس الطعام ، وأهل الشام يسمونه الدراس ، اما أهل العراق فيقولون : قد داسوا يدوسون ... » قال أبو عبيـد : ولا اظن واحدة من هاتين الكلمتين (الدئاس والدراس) من كلام العرب .

وهذا الذى ذكره أبو عبيد صحيح اثبته الدرس اللغوى الحديث فقـد ذكر فرنكل أن اللفظة آرامية (١٢٦) .

١٧ - ســـبيج

الواردة فى حديث قيـلة « ... وعليها سبيج لها » غع ٥٢/٣
قال أبو عبيد « وأما قولهـا سبيج فانه ثوب يعمل من الصــوف لا احسبه يكون الا أسود » ولم يشر الى كون الكلمة عربية أو معربة .

وقد ذكر الجواليقى ان اللفظ فارسى معرب وان أصله بالفارسية « شبى » ومعناه البقيرة (وهى برد يشق فيلبس بلا كمين ولا جيب كما فى اللسـان « بقـر ») .

---

(١٢٥) انظر المعرب للجواليقى ١٩٩ ، وشفاء الغليل للخفاجى ١٢٣ ، وقصد السبيل للمحبى ٦٥٧/٢ .

(١٢٦) فرنكل ar. F W, S. 133

وقد ذكر أدى شير معرب شبى بمعنى الفروة ، وذكر صاحب المفصل انــه يعني القميص (١٢٧) .

١٨ - الركوســـية

فى قوله عليه الصلاة والسلام لحاتم الطائى « انك من أهل دين يقال لهم الركوســية » غع ٨٧/٣ .

لقد فسر ابو عبيد الركوسية بأنها « دين بين النصارى والصابئين » ولم يشر الى اصلها وقد ذكرها المحبى فى قصد السبيل (٧٢٢/٢) ضمن الألفــاظ المعربة واستشهد بالحديث الشريف الذى معنا .

١٩ - الطلمـــــة

فى حديثه صلى الله عليه وسلم « انــه مر برجل يعالج طلمة » غع ٩٠/٣

وقد أومأ ابو عبيد الى ان الكلمة ليست عربية بقوله « الطلمة يعنى الخبزة وأكثر من يتكلم بهذه الكلمة أهل الشام والثغور » .

وقد تأكد ما أشــار اليه ابو عبيد بما ذكره فرنكل من ان الكلمة معربة من الآراميــة (١٢٨) .

٢٠ - جـــون

فى قوله صلى الله وسلم فى وصف السحابة « أجون ام غير ذلك » غع ١٠٥/٣

ذكر ابو عبيد أن الجون هو الأسود اليحمومى ولم يشر الى تعريبها .

---

(١٢٧) انظر فى هذه الكلمة المعرب للجواليقى ص ٢٣٠ ، الألفــاظ الفارسية لأدى شير ص ٨٣ ، والمفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة لصلاح الدين المنجد ص ١٢٣ .

(١٢٨) انظر فرنكل ar. F W, S. 35 ، ولم تشر المصادر المعربية التى اتيحت لنا الى تعريب هذه الكلمة .

وهـذه الكلمة قد استعملت بكثرة فى فترة ما قبل الاسلام ويبدو ان المقصود بها « اللون الواحد الذى لا يخالطه غيره ويكون حادا غير باهت » ومن ثم صلح اطلاقها على كل لون لامع محدد سواء اكان ابيض ام اسـود ام غير ذلك (١٢٩) ، وهذه الكلمـة تعريب « كون » الفارسية بمعنى لون ، وقـد اشار الجواليقى (المعرب ٢١٣) الى اصل الكلمة عند حديثـه عن الزرجون اذ ذكر ان اصله « زركون » اى لون الذهب ، وقـد ذكر تعريبها عن الفارسية ايضا ادى شير (الالفاظ الفارسية ص ٤٩) .

وقد ذكر كوفلر انهـا قد انتقلت الى العربيـــة عن طريـق الآراميـة (١٣٠) .

٢١ — التخـــوم

فى قوله صلى الله عليه وسلم « ملعـون من غير تخـوم الأرض » غع ٣/١١١

ذكر ابو عبيـد ان التخـوم تعنى الحـدود والمعالم وان فيهـا قولين :

احدهما لأهل العربية وهى انها مفردة مفتـوحة التاء ، وثانيهما لأهل الشـام الذين يضمون التـاء ويجعلونها جمعا » .

وقد رجح الجواليقى كونها عربية أصلية ولكنه نقل عن بعضهم انها اعجمية معربة (١٣١) .

---

(١٢٩) انظر فى هذا المعنى ف . فيشر فى كتابه عن الالوان FFB. S. 27 وقد ذكر قطرب ان هذه اللفظة تعنى فى لغـة قضاعة الأسود وفيما يليها الأبيض ولعل منشأ الضدية هنـا انها تعنى اللون الحاد مطلقا وهـذا يطلق على الأسـود كما يطلق على الأبيض .

(١٣٠) انظر كوفلر Islamica S. 450

(١٣١) الجواليقى المعرب ١٣٥ ، وقارن بالخفاجى ، شفاء الغليل ٨٣ ، والمحبى قصد السبيل ٤٢٩/١ .

٣٢ - الكرابيـــــــس

فى حديثه صلى الله عليه وسلم الذى يرويه ابو ايوب « ما ادرى ما اصنع بهــذه الكرابيس .. » غع ١٤٣/٣

ذكر ابو عبيد ان الكرابيس واحدها كرياس ، وهو الكنيف الذى يكون مشرفا على سطح بقنــاة الى الارض ، فاذا كان اســـفل فليس بكرياس » .

ان وزن الكلمة ومعناها يشيران الى اصلها الاعجمى ، وان لــم تذكرها كتب المعرب ، وقد ذكر محقق كتاب البيان والتبيين ان الكرياس فى قولــه الشاعر :

فنصف النهار لكرياســه ونصف لماكـــله اجمـــع

من الالفاظ المشتركة بين العربية والفارسية ، وان تفسيره بالفارسية مثله بالعربية (١٣٢) .

٤ - الاســـتعمال المجـــازى

سبق ان تحدثنا عن المعنى المجازى باعتباره مظهرا من مظـاهر الغرابــة ، وسوف نتناول هنا قضية الاستعمال المجازى فى اللفظ المفرد او التركيب باعتبــار ان ذلك قد يؤدى فى بعض الاحيان الى الغرابــة وقد جعلنــا ذلك ضمن العوامل الذاتيــة نظرا لان اللفظ فى ذاتــه لو لم يكن صالحا للاستخدام فى السياق الذى استعمل فيه لعد ذلك من قبيل الخطــا اذ ليس كل لفظ يصلح لان يعبر بــه عن المعنى الذى يقصــد اليه المستعمل حتى ولو كان هــذا المعنى مجازيا ومن ثم فان صلاحية اللفظ للاســتخدام فى مجال بعينــه انما هى خاصية ذاتيــة له .

ان كل الاستخدامات المجــازية للالفاظ او العبــارات لا تــؤدى بالضرورة الى الغموض ومن ثم الى الغرابة اذ ان بعض تلك الاستخدامات تكون مالوفــة يجرى بهــا الاستعمال ويفهمها الخاصـــة والعامة على

(١٣٢) البيانن والتبيين للجاحظ ٢٤٢/٣ هامش ٧ .

سـواء ، ولكنه قـد يوجد الى جانب ذلك بعض الاستخدامات الأخرى التى يتجلى فيها جانب الابداع والمقدرة على تسخير اللغـة للتاثير على السامع وتمكين المعنى فى نفســه ولقد اخبر المصطفى صلى اللـه عليه وسلم عن ذلك عندما قال : « ان من البيـــان لسحرا » ، ويقول بعض اللغويين المحدثين « ان قيمة الابلاغ مرتبطة بتوقعها وبقدر ما تكـون الرســالة غير متوقعة بقدر ما يكون الابلاغ أعظم » (١٣٣) .

ان المجـاز الذى نقصد اليه هنا اعم من ان يكون لغويا او عقليا او كناية (١٣٤) وقد تناوله بالبحث اللغويون والبلاغيون والأصوليون ومؤلفو علوم القرآن وسواهم (١٣٥) ، وليس هنـا محل تفصيل وجهات نظرهم ، وسنكتفى بالاشارة الى وجهة نظر اللغويين كما يعبر عنهـا احمد بن فارس فى الصاحبى (ص ٣٢١) الذى عقد لذلك بابا اسماه « باب سنن العرب فى حقائق الكلام والمجاز » والحقيقة كما يراها ابن فارس : الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيــه ولا تأخير كقول القائل « احمد الله على نعمه واحسانه » وهـذا

---

(١٣٣) قائل هذه العبارة هو « شانون » (عن مقدمـــة تحقيق غريب الحديث لابن قتيبة) تحقيق ودراسة السنية ، لرضا السويسى ص ٥٠ .

(١٣٤) بعض البلاغيين يعتبر الكناية من قبيل الحقيقة وبعضهم يعتبرها من المجاز وفريق ثالث يرى انها وسط بين الحقيقة والمجاز .

(١٣٥) انظر فى المجاز عند البلاغيين : المثل السائر لابن الأثير ١/١٥٠، الطراز للعلوى ١/٦٤ (حيث ذكر تعريفات عدة للمجاز) ، وفى المجاز عند علماء الأصول : التمهيد فى أصول الفقه لأبى الخطاب الحنبلى ١/٧٨ ، وشرح مختصر ابن الحاجب المسمى بيان المختصر للأصفهانى ص ١٨٦ ، المغنى فى أصـول الفقه للخبازى ص ١٣١ ، وفى معنى المجاز عند مؤلفى علوم القرآن « البرهان فى علوم القرآن للزركشى) النوع الثالث والأربعون (وقد قسم المجاز الى نوعين مجاز مجاز فى المفرد ولــه سببان أحدهما ، الشبه والثانى الملابسة وينقسم الى ستة وعشرين نوعا ، انظرها فى البرهان ٢/٢٥٤ — ٢٩٨) ، أما السيوطى فى الاتقان فقد عقـد للمجاز النوع الثانى والخمسين ج ٢ ص ٤٧ وما بعدها ، وممن تناول المجاز أيضا علماء المعانى من أمثال ابن قتيبة الذى عقد له فى تأويل مشكل القرآن « باب القول فى المجاز ص ١٠٣ — ١٣٤ . وممن تناول المجاز من اللغويين المحدثين الدكتور عبد الغفار هلال فى « اللغـة العربية ، خصائصها وسماتها » ص ١٣٢ .

اكثر الكلام » (١٣٦) ، وبعد ان شرح المعنى اللغوى المجاز بين الفرق بينه وبين الحقيقة فقال : ان الكلام الحقيقى يمضى لسننه لا يعترض عليه ، وقد يكون غيره يجوز مجازه لقربه منه ، الا ان فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس فى الأول وذلك كقولك عطاء فلان مزن ، فهذا تشبيه وقد جاز مجاز قوله « عطاؤه كثير واف » (١٣٧) ٠

ونستنتج مما ذكره ابن فارس ان المجاز يشمل التقديم والتأخير والتشبيه والاستعارة وغير ذلك اما ابن جنى فقد ذهب الى ان المجاز ما كان بخلاف الحقيقة اى انه ما لم يقر فى الاستعمال على اصل وضعه فى اللغة وقد ذكر انه يستعمل لاغراض ثلاثة هى الاتساع والتوكيد والتشبيه ، وقد ذكر ان من المجاز فى اللغة ابواب الحذف والزيادات والتقديم والتاخير والحمل على المعنى والتحريف (١٣٨) ٠

المجـــاز والغـــرابة :

لقــد ذكر الامام عبد القاهر الجرجانى فى معرض حديثه عن الغرابة فى القرآن الكريم أن معظم ما ذكره العلماء عن الغريب انما كان غريبا بسبب استعارة هى فيه (١٣٨) ، اى ان الاستعارة وهى لون من الوان المجاز هى المسئولة عن اتسام اللفظ أو العبارة بسمة الغرابة ، وربما كان المقصود بذلك تلك الاستعارات التى لا يتوصل اليها الا باعمال الفكر وامعان النظر اما فى الحديث النبوى الشريف فان هناك امثلة عديدة ترجع الغرابة فيها الى استعمال الألفاظ استعمالا مجازيا وقد سبق أن أوردنا عند الحديث عن الغرابة فى مظهرها المجازى ستة وخمسين موضعا ترجع الغرابة فيها الى المعنى المجازى ومن ثم يكون السبب فى اعتبارها من الغريب هو استعمال الألفاظ استعمالا مجازيا (١٣٩) ، وقد اغنى ذلك عن اعادتها هنا ٠

---

(١٣٦) سبق أن ذكرنا أن لابن جنى رأيا مخالفا (انظر هامش ٤٦ فى الفصل الثانى) ٠

(١٣٧) الصاحبى ٣٢٢ ٠

(١٣٨) دلائل الأعجاز ٣٩٧ ٠

(١٣٩) انظر المظهر الثانى من مظاهر الغرابة فى الفصل الثانى من هذا البحث ٠

لقد كان لرسول الله صلى عليه وسلم فى هذا الباب القدح المعلى والنصيب الأوفى اذ اتى باستعمالات مجازية لم يسبقه اليها احـد وقد ذكر الجاحظ من ذلك جملة صالحة نذكر منها قوله عليه الصلاة والسلام « مات حتف انفـه » وقد ذكر ابو عبيد (غريب الحديث ٦٨/٢) ان الذى سمع هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم قال انها لكلمـة ما سمعتها من العرب قط قبل رسول الله ، ومن ذلك ايضا « كل الصيد فى جوف الفرا » وقوله هدنة على دخن وجماعة على اقـذاء » (١٤٠) ويمكن أن نضيف الى ما ذكره الجاحظ قوله صلىاللهعليهوسلم « لا تراءى نارهما » (غع ٨٩/٢) ، وقوله عليه الصلاة والسلام « ان من البيـان لسحرا (غع ٣٣/٢) .

وقوله صلىاللهعليهوسلم « اياكم وخضراء الدمن » (غع ٩٩/٣) .
لقد كانت المجازات النبوية فى الأغلب الأعم مفهومة من الصحابة رضوان الله عليهم ، وكانوا يسألونه اذا خفى عليهم منها شىء وكأنه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان يثبت المعنى فى اذهانهم ويقويه فيفاجئهم بمـا لم يألفوه ثم يدعهم برهة يفكرون فان أصابوا المعنى فبها ونعمت ، والا كشف لهم قناعـه فثبت فى نفوسهم وتمكن من قلوبهم وذلك كما فى المثال الذى ذكرناه آنفـا « اياكم وخضراء الدمن » اذ لما أراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحـذر من المظهر الخـادع فى النساء وان يبين ان ليس كل ما يلمع ذهبـا وجد فى المجاز الوسيلة لذلك فقال : اياكم وخضراء الدمن ، ولما كان هذا الاستعمال المجازى غير مألوف لديهم قالوا يا رسول الله وما خضراء الدمن ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : المرأة الحسناء فى المنبت السـوء .

على ان كثيرا من الاستعمالات المجازية فى الحديث النبوى كانت تجـد طريقها الى قلوب السامعين قبل عقولهم فتبهرهم بما فيها من روعـة وبيـان ، وكانت تلفت اليها انظار الفصحاء الذين كانوا يشعرون بالعجز ازاء تمكن الرسـول صلى الله عليه وسلم من تسخير اللغـة

(١٤٠) انظر هذه الأمثلة وغيرها فى البيان والتبيين ١٥/٢ ، وقد ذكر أبو عبيد هذه الأحاديث ضمن غريب الحديث فى ج ٢ ص ٦٨ ، ٢٢٥ ، ٢٥٨ .

وتطويعها ، ومن امثلة ذلك : ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سـأل عن سحائب مرت فقال : كيف ترون قواعدها وبواسقها ، قالـوا ما احسنها واشد تمكنها ، قال : كيف ترون جونها ؟ قالوا : ما احسـنه واشد سواده ، قال : كيف ترون رحاها استدارت ؟ قالوا : ما احسنها واشـد اسـتدارتها ، قال : كيف ترون برقها أخفيا أم وميضا ام يشق شـقا ؟ قالوا : بل يشـق شـقا فقال : الحيـاء ٠

فقال رجل : يا رسول الله ما افصحك ما رأينـا الذى هو اعـرب منك ! قال عليه الصلاة والسلام : حق لى فانما انزل القرآن على بلسان مبين (١٤١) ٠

العوامل الخارجية لظاهرة الغرابة

المراد بالعوامل الخارجية هنا تلك الأسباب التى تؤدى الى غرابة فى معنى اللفظ دون ان يكون لهـا تعلق باللفظ فى ذاتـه ، وانما ترجع الى تغير فى ظروف استخدامه سواء اكانت هذه الظروف اجتماعية أم تاريخية أم بيئية ، وسنتناول فيما يلى اهم هذه العوامل واكثرها تأثيرا على الألفاظ ودلالاتها ٠

تأثير الاسـلام فى اللغـة :

لقد كان ظهور الاسلام اهم العوامل التى غيرت ملامح المجتمـع العربى واكسبت اللغـة العربية حيوية هائلة جعلتها توائم تلك الظروف الجديدة التى لم يألفها العرب من قبل وقد تجلى تأثير الاسلام فى اللغة فى أمور عـديدة أهمها :

١ ـ اكساب الألفاظ معانى جديدة بتوسيع مدلولاتها ٠

٢ ـ نقل الألفاظ من معانيها اللغوية الى معان شرعية « الألفاظ الاسلامية » ٠

---

(١٤١) وردت هذه القصة بعبارات مختلفة فقد ذكرها أبو حاتم الرازى فى كتاب الزينة ١٤٥/١ ، وذكرها أبو عبيد فى غريب الحديث ١٠٤/٣ وقد نقلها السيوطى (عن البيهقى) فى المزهر ٣٥/١ ٠

٣ - اهمال الألفاظ بالقضاء على المفاهيم التى كانت تدل عليها « الألفاظ الجاهلية » .

ولكل امر من هذه الأمور علاقة بموضوع الغرابة اذ يشكل كل منها عاملا مهما من العوامل التى تؤدى اليها وخاصة فى الحديث النبوى الشريف .

١ - اكساب الألفاظ معانى جديدة

لقد كان عليه الصلاة والسلام وهو يرسى دعائم المجتمع الاسلامى الجديد يخلع على كثير من الألفاظ معانى لم يألفها الناس من قبل كى تحل محل المفاهيم القديمة البالية وكان الصحابة رضوان الله عليهم يسألونه عن تلك المعانى فيوضحها لهم فيتلقون ذلك عنه بغاية الرضا والقبول فيزيد ذلك من ثروتهم فى اللغة ويقوى من ثرائهم فى الايمان ، يقول عليه الصلاة والسلام وقد سئل اى الناس افضل ؟ قال : الصادق اللسان المخموم القلب » .

قالوا : هذا صادق اللسان قد عرفناه فما المخموم القلب ؟ قال : هو النقى الذى لا غل فيه ولا حسد (غع ١١٨/٣) ، قال ابو عبيد: التفسير هو فى الحديث ، وتعنى عبارة ابى عبيد ان الناس كانوا يتداولون هذا اللفظ فى معناه الجديد دون ان ينظروا الى الظروف التى اكتسب فيها هذا المعنى اذ ليسوا جميعا ممن يحفظون نص الحديث كاملا ومن ثم فان اللفظ يعتبر غريبا ، ولا تلبث هذه الغرابة ان تزول عندما يتناول علماء الغريب اللفظ مرتبطا بالسياق الذى قيل فيه مما يكشف عن المعنى الجديد الذى اضيف اليه .

وربما كان عليه الصلاة والسلام وهو بصدد تغيير المفاهيم القديمة هو الذى يبادر بالسؤال حتى يجعل الصحابة يستحضرون المعنى القديم ، فاذا ذكروا اللفظ بمفهومه القديم بادرهم عليه الصلاة والسلام بالمفهوم الجديد الذى ينبغى ان يحل محل المعنى القديم او يضاف اليه ، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : ما تعدون الرقوب فيكم ، قالوا : الذى لا يبقى له ولد ، فقال عليه الصلاة والسلام : بل الرقوب الذى لم يقدم من ولده شيئا (غع ١٠٨/٣) .

فى هـذا الحديث واشباهه كثير ـ نجـد الالفاظ تكتسب الى جانب معانيها القديمة معانى اخرى جـديدة فيكون فى هـذا توسيع لدائرة اسـتخدام اللفـظ وعدم اقتصاره على ما كان له من معنى قبل ذلك ، يقول ابو عبيد :

فكان مذهبه (اى الرقوب) عندهم على مصائب الدنيا فجعلها النبى عليه الصلاة والسلام على فقدهم فى الآخرة ، وليس هذا بخـلاف هذا فى المعنى ولكنه تحويل الموضع الى غيره ، ونحو هذا الحديث الآخر « ان المحروب من حرب دينـه » ليس هذا ان يكون من سلب ماله ليس بمحروب انما هو على تغليظ الشأن به (اى بمن حرب دينـــه) يقول : انما الحرب الأعظم أن يكون فى الدين ، وان كان ذهاب المال قـد يكون حربا .. » .

ووجـه تعلق الغرابة بمثل هـذه الالفاظ التى اكتسبت مفهـومات جديدة ان معانيهـا القديمة لا تزال تستخدم ايضا فتدخل بذلك فى اطار المشترك الذى تنجم عنه الغرابة فى كثير من الاحيان ، ومن الامثلة الاخـرى التى اوردها ابـو عبيـد وهى بصـدد مما نحن فيـه قولـه عليه الصلاة والسلام :

ـ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الزمارة ، قال ابو عبيد الزمارة : الزانية والتفسير فى الحديث ولم اسمع هذا الحرف الا فيـه (غع ٣٤١/١) .

ـ قوله صلى الله عليه وسلم « ماذا فى الأمرين من الشفاء : الصبر والثفاء » قال ابو عبيد الثفاء هو الحرف ولم اسمعه فى غير هذا الموضع ، وقد رويت اشـياء فى مثل هـذا لم نسمعها فى اشعارهم ولا فى كلامهم الا ان التفسير فى الحديث .. ومن ذلك حديثه الآخر « من اطلع من صـــير باب ففقئت عينه فهى هدر ، فتفسيره فى الحديث ان الصير هو الشـق فى الباب ، قال ابو عبيد وفى هذا الباب احاديث كثيرة » (غع ٤٣/٢) .

ـ قوله ﷺ لرجل حينما سأله رجل ان يعطيه سيفا « لعلك ان

اعطيتك ان تقوم فى الكيول « يعنى مؤخر الصفوف ، وقد ذكر ابو عبيد انه لم يسمع هذا الحرف الا فى هذا الحديث (غع ٢٤٥/٢) (١٤٢) .

ان التأثير النبوى الكريم فى هذا الجانب من اللغة لا يقتصر على المفردات وانما يتجاوزها الى جانب التراكيب ودلالاتها فقد نقل ابو حاتم الرازى عن ابى عبيد (وان لم نجده فى غريب الحديث) قوله : حدثنا مروان بن معاوية عن سفيان بن زياد قال سمعت سعيد بن جبير يقول : ما اعطى احد « انا لله وانا اليه راجعون » و « ما شاء الله كان » الا النبى ﷺ ولو اوتيه احد لاوتيه يعقوب حين قال « يا اسفا على يوسف » وقد علق ابو حاتم على ما ذكره ابو عبيد بقوله : فهذه الكلمات كلها ظهرت فى الاسلام على لسان محمد ﷺ بلسان عربى ولم تكن لسائر الامم على هذا النظم العجيب والاختصار الحسن » (١٤٣) .

٢ — **الالفاظ الاسلامية :**

لقد تناول ابو عبيد بعض الالفاظ التى اصطلح على تسميتها بالالفاظ او الكلمات الاسلامية باعتبارها الفاظا غريبة ، وقد توسع ابن قتيبة فى هذا الباب فاستدرك على ابى عبيد الفاظا كثيرة صدر بها كتابه « غريب الحديث » وقد علل لذلك بقوله « ورايت ان افتح كتابى هذا بتبيين الالفاظ الدائرة بين الناس فى الفقه وابوابه ، والفرائض واحكامها ليعلم من اين اخذت تلك الحروف (الكلمات) ليستدل باصولها فى اللغة على معانيها (فى الشرع) كالوضوء والصلاة والزكاة والاذان والصيام ... » (١٤٤) . وقد الف فى هذا النوع ابو حاتم الرازى كتابه « الزينة فى الالفاظ الاسلامية العربية » وقد وضح المراد منها بقوله : ومنها (من الاسماء) اسام دل عليها النبى ﷺ فى هذه الشريعة ونزل بها القرآن فصارت اصولا فى الدين وفروعا

---

(١٤٢) انظر امثلة اخرى لهذا النوع من الغريب فى « الحديث النبوى من الوجهة البلاغية للدكتور عز الدين السيد ص ٣٧٤ .

(١٤٣) الزينة فى الكلمات الاسلامية العربية ١٥٢/١ .

(١٤٤) غريب الحديث لابن قتيبة ١٥٢/١ .

فى الشريعـــة لم تكن تعرف قبل ذلك وهى مشـــتقة من الفـــاظ العرب (١٤٥) ، وقد اكد هذا المعنى مرة اخرى بقوله : « ان الأسماء التى هى مشتقة من كلام العرب ولم تكن تعرف قبل ذلك مثل المؤمن والكافر لم تكن العرب تعرفها ، لان الاسلام والايمان والنفاق والكفر ظهر على عهـــد النبى ﷺ ، وانما كانت العرب تعـرف الكافر كافر نعمة ، لا تعرفه بمعنى الكفر بالله ٠٠ » (١٤٦) ٠

الالفاظ الاسلامية والغرابة :

ان الغرابة هنا اى الغموض فى المعنى المراد من اللفظ انما تاتى من جهة ان هذه الالفاظ الشرعية لم تفقد معانيهـا اللغوية التى كانت تدل عليها قبلا ، اى انها صارت تدل على معانيها الاصطلاحية الجديدة الى جانب دلالاتها السابقة فاذا ورد اللفظ من ذلك فان ظروف السياق التى ذكر فيها كانت كفيلة بتحديد المعنى المراد ومن ثم ازالة الغموض والازاحة الغرابة ، بيد ان الرواة ربما نقلوا الينا الحديث النبوى الشريف دون ان ينقلوا الينا الظروف السياقية او المقام الذى قيل فيه ، وهنـا كان ابو عبيد وغيره من علماء الغريب يشرحون المراد بهذا اللفظ ، خاصة اذا استعمل فى معناه القديم فى ضوء ما يعرفونه عن المقام الذى استعمل فيه ، ومن اوضح الامثلة على ذلك ما حكاه كل من ابى عبيد وابن قتيبة فى قوله عليه الصلاة والسلام : « توضئوا مما غيرت النار ولو من ثور اقط (غع ١٢٦/٢) ، اذ مما لا شك فيه ان الذين وجه اليهم المصطفى ﷺ هذا الخطاب كانوا يعرفون المراد بالوضوء هنا فلما طال العهـــد وبعدت الشقة صار الناس فى عصر ابن قتيبـــة لا يعرفون ذلك وهل المقصود بالوضوء هو وضوء الصـــلاة اى الوضوء بمعناه الشرعى او الوضوء بمعناه اللغوى وهو مجرد النظافة ، مما جعل ابن قتيبة يعتبر هذا اللفظ من الالفاظ الغريبة التى تحتاج الى بيان المراد ٠

ومما يلفت النظر هنا ان ابا عبيد وان اورد هذا الحديث الا انه لم يتعرض لبيان معنى الوضوء واكتفى ببيان معنى الثور ، اما ابن قتيبة فقد ذكر ان المراد بالوضوء مما مست النار » وهو غسل اليد والفم

---

(١٤٥) كتاب الزينة ١٣٤/١ ٠

(١٤٦) السابق ١٤٠/١ ٠

بعد الفراغ من الطعام لينظفا ويطيب ريحهما » ، ثم استطرد ببيـان ظروف السياق التى قيل فيها عندما قال : « وكان اكثر الأعـــراب لا يغسلون ايديهم ويقولون : فقده اشد من ريحه فأدبنا نبينا محمد ﷺ بغسل اليد مما مست النار ، يريد الأطبخة والشواء وقد جرى الناس من بعد فى كل عصر وكل ناحية على الوضوء من الزهم ، وان يقولوا اذا غسلوا ايديهم توضأنا ، يريدون نظفنا ايدينا من الزهم لنطعم بها ٠٠ ومن توضأ مما غيرت النار (وضوء للصلاة) فغسل وجهه ورجليه فانما وقع غلطه فى ذلك لأنه لما رأى وضوء الصلاة على هيئته ظن أن كل وضوء أمر به على تلك الهيئة ، والوضوء فى اللغة على ما اعلمتك ، فقد يكون للعضو الواحد يدلك على ذلك حديث « الوضوء قبل الطعام ينفى الفقـر وبعده ينفى اللمم ، فسمى غسل اليد وضوءا » (١٤٧) ٠

لقد اورد أبو عبيد من تلك الألفاظ الاسلامية طائفة لا بأس بهـا نكتفى منها بتناول مثال واحد تفصيلا ثم نشير الى الباقى على وجه الاجمال ، ونقصد بذلك المثال لفظ الصلاة ٠

الصـــــــــلاة (غع ١/١٧٧ ـ ١٧٨) :

قال أبو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « اذ دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل » ٠

قوله : فليصل يعنى يدعو له بالبركة والخير ، قال أبو عبيد كل داع فهو مصل (١٤٨) وكذلك هذه الأحاديث التى جاءت فيها صـــلاة الملائكة كقوله « الصائم اذا أكل عنده الطعام صلت عليه الملائكة حتى يمسى » وحديثه « من صلى على النبى ـ ﷺ ـ صلاة صلت عليه الملائكة عشرا » وهذا فى حديث كثير فهو عندى كله الدعاء ومثله فى الشـعر فى غير موضع ، قال الأعشى :

---

(١٤٧) غريب الحديث لابن قتيبة ١/١٥٦ وما بعدها ٠

(١٤٨) وردت بهذا المعنى أيضـــا فى القرآن الكريم فى آيات عديدة ، انظرها فى تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٦٠ ٠

وصهبـــاء طاف يهوديهـــا   وابرزهـــا وعليهـــا ختـــم
وقابلها الريـــح فى دنهـــا   وصلى على دنها وارتســم

يقول صلى على دنها أى دعا لها بالسلامة والبركة .. » (١٤٩) ثم استطرد أبو عبيد ببيان بقية المعانى فقال « وأما حديث ابن ابى أوفى أنه قال : « اعطانى أبى صـــدقة ماله فاتيت بها رسول الله ﷺ فقال : اللهمصل على آل أبى أوفى » فان هذه الصلاة عندى الرحمـــة ومنه قولهم : اللهم صل على محمد ، وقوله سبحانه : « ان الله وملائكته يصلون على النبى يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » ثم لخص أبو عبيد معانى الصلاة بقوله « والصلاة ثلاثة اشـــياء الدعـــاء والرحمة والصلاة » (الشرعية) .

لقـــد اطلق ابو عبيـــد وتبعـــه كثير من اللغويين وعلمـــــاء الأصول (١٥٠) القول بأن الصـــلاة — لغويا — تعنى الدعاء ، ولكن السهيلى (صاحب الروض الآنف) لم يوافقهم على ذلك وذهب الى أن هناك فرقا بين الصلاة والدعاء وأن الصلاة أصلها انحناء وانعطاف من الصلوين وهما عرقان فى الظهر الى الفخذين ، ثم قالوا صلى عليه بمعنى انحنى عليه ثم سموا الرحمة حنوا وصلاة اذا ارادوا المبالغـــة فيها (اى الرحمة) فقولك صلى الله على محمـــد هو ارق وابلغ من قولك رحم الله محمدا فى الحنو والعطف والصلاة اصلها فى المحسوسات عبر بها عن هذا المعنى مبالغة وتاكيدا ..

ومنه قيل صليت على الميت اى دعوت له دعاء من يحنو عليه ، ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق ، فلا تقول صليت

---

(١٤٩) يتفق ما ذكره أبو عبيد فى هـــذا المعنى وما قرره أبو حاتم فى كتاب الزينة ١٤٧/١ من أنهم كانوا يعرفون الصلاة بأنها الدعاء وقد استشهد على ذلك بقول الأعشى أيضا :

فـــان ذبحت صـــلى عليهـــا وزمزمـــا

(١٥٠) ممن ذهب الى ذلك من اللغويين ابن قتيبة فى غريب الحديث ١٦٧/١ ، وابن فارس فى الصاحبى ص ٨٤ ومن علمـــاء الأصـــول أبو الخطاب الحنبلى التمهيد فى أصول الفقه ٨٨/١ .

على العدو اى دعوت عليه ، وانما يقال صليت عليه فى معنى الحنو والرحمة والعطف لأنها فى الأصل انعطاف ، ومن اجل ذلك عديت فى اللفظ بعلى ، ولا تقول فى الدعاء الا صليت له بمعنى دعوت له فتعدى الفعل باللام الا ان تريد الشر والدعاء على العـــدو فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا ولكن قالوا الصلاة ـ لغة ـ بمعنى الدعاء مطلقا ولم يفرقوا بين حال وحال ولا ذكروا التعدى باللام ولا بعلى .. » (١٥١) .

ومن ذهب الى هذا الراى من القدماء الشهاب الخفاجى الذى راى ـ كالسهيلى « ان الأصل فى معنى الصلاة الانعطاف الجسـمانى لأنها ماخوذة من الصلوين ، ثم استعمل فى الرحمة والدعاء لما فيها من التعطف المعنوى ولذلك عدى بعلى كما يقال تعطف عليه » (١٥٢) ، وقد أيد بعض الباحثين المحدثين ما ذهب اليه السهيلى وراى انه قد « اعتمد فى التفريق بين الصلاة والدعاء على حقائق اللغة وعلم النحو ولم يسـلك مســلك الذين رددوا ما قيل فى تفسير الصــلاة دون تحقيق » (١٥٣) .

ان ما ذكره السهيلى ومن نحا نحوه لم يغب عن بال علمــاء الغريب واللغويين ولكنهم لم يذهبوا الى ما ذهب اليه السهيلى نظرا لأن بعض الصلوات الشرعية وهى الصلاة على الميت ليس فيها انحناء . يقـول ابن قتيبة ـ مشـــيرا الى مذهبهم وسبب رفضـــه لذلك ـ : « فسميت الصــلاة بذلك لأنهم كانوا يدعون فيهـــا ويدلك على ذلك الصلاة على الميت انما هى دعاء له ليس فيها ركوع ولا سجود »(١٥٤) ،

---

(١٥١) الروض الأنف للسهيلى ١٦٩/١ ، وقارن بالدكتور حامد شعبان ، البحوث اللغوية فى الروض الأنف ص ١١٦ .

(١٥٢) شرح درة الغواص للخفاجى ص ٥ ، وقد أجاز بعضهم وجوها أخرى فى اشتقاق الصلاة فقال النيسابورى فى تفسير غرائب القرآن ١٣٥/١ ، ان الصلاة اما من الدعاء واما من قولهم صليت العصا بالنار اذا لينتها .. واما من قولهم صلى الفرس اذا جاء مصليا أى ملازما للسابق .. » .

(١٥٣) البحوث اللغوية فى الروض الأنف للدكتور حامد شعبان ص ١١٧ .

(١٥٤) غريب الحديث لابن قتيبة ١٦٧/١ .

ومع ذلك فان وجهة السهيلى لا تخلو من وجاهة اذ هى لا تنفى كون الصلاة دعاء وانما تخصصها بأنها تعنى الدعاء بالخير ، اما كــون اللفظ مشتقا من الصلوين وأنه كان يعنى فى الأصل الانحناء فهـــذا مجرد افتراض ليس له ما يؤيده من الوجهة اللغوية ، وقد ذهب بعض المستشرقين الى أن اللفظ مستعار من اللغة الآرامية وانه تعريب للفظ « صلوثا » بالضمة الطويلة الممالة بعد الواو (١٥٥) وأن هذا يفســر كتابتها بالواو فى المصحف الشريف ، واذا صح ذلك فان البحث عن اشتقاق لــه (فى اللغــة العربية يصبح عبثا لا طائل تحته اذ أن من زعم اشتقاق الأعجمى من العربى كان بمنزلة من ادعى أن الطير ولــد الحوت كما يقول ابن السراج(١٥٦) ٠

اما بقيــة الأمثلة التى اوردها أبو عبيــد فى الغــريب وهى من الألفاظ الاسلامية فاننا نشير الى مواضعها اجمالا فيما يأتى :

ــ التحيات	غع ١١١/١	ــ الاهلال بالحج	١٨٥/١
ــ الاستطابة	« ١٨٠/١	ــ التيمم	١٢٥/٢
ــ شعائر الحج	« ٦٥/٢	ــ المنــافق	١٣/٣
ــ الكافــر	« ١٣/٣	ــ القنــوت	١٣٣/٣
ــ التلبية	« ١٤/٣		

لقد كان أبو عبيد كما سبق أن ذكرنا مقتصدا فى هـــذا البــاب اقتصادا كبيرا ممــا حــدا بابن قتيبــة أن يكمل ما فاته وقــد ذكر من الألفاظ الاسلامية ما يزيد على السبعين لفظا استغرقت فى كتـــابه ما ينيف على المائة صفحة (انظر غريب ابن قتيبة ١٥٣/١ ــ ٢٥٦) وقد كان ما ذكره ابن قتيبة فى غريب الحديث وكذلك فى كتابيه تأويل مشكل القرآن وتفسير غريب القرآن هو الأساس الذى انطلق منه أبو حاتم الرازى فى تأليف كتابه « الزينة فى الألفاظ الاسلامية العربية » ٠

الألفــاظ الجاهليـــة :

اذا كان تأثير الاسلام وبناء المجتمع الجديد يتضح فى تلك الألفاظ

---

(١٥٥) شبتالر فى بحثه عن كتابة لفظ الصلاة فى القرآن المنشور فى مجلة W Z K M (1960) S. 216

(١٥٦) المعرب للجواليقى ص ٥٦ ٠

التى اكتسبت الى جانب معانيها فى اللغـة معانى اخرى (١٥٧) ، فان اثر الاسلام على الجانب الآخر وهو القضاء على بعض الألفاظ بالقضاء على معانيها والنهى عنها لا يقل عن ذلك وضوحـا ، ذلك أن البنـاء السليم للمجتمع لا يتم الا بازالة عوامل الفساد والتعفن البالية التى كانت متغلغلة فى المجتمع الجاهلى القديم ، ولا شك ان فى الاقلاع عن المفاهيم والقيم الجاهلية يستلزم التخلى التدريجى عن الألفاظ التى كانت تدل عليها وقد تناول ابن فارس الأمرين معا وقد صدر تناوله للأمر الأول وهو الألفاظ الاسلامية ببيان أثر الاسلام فى المجتمع بقوله :

« كانت العرب فى جاهليتها على ارث من ارث آبائهم فى لغاتهم وودآابهم ونسائكهم وقرابينهم ، فلما جاء الله جل جلاله بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت» (١٥٨) .

اما النوع الثانى وهو تلك الألفاظ الجاهلية التى قل استعمالها أو بطلت ببطلان ما تدل عليه فقد عقد لها بابا أطلق عليه « باب آخر فى الأسـماء » وكأنـه كره ذكـر الجاهلية ، ولكن لم يفتـه الربط بين هذا الباب والباب السابق أى ذلك الذى عقد للأسباب الاسلامية فقال : « قد قلنـا فيمـا مضى ما جاء فى الاسـلام من ذكر المسـلم والمؤمن وغيرهما .. » وبعد أن تحدث عن لفظ مخضرم باعتباره من الألفـاظ التى استحدثت فى الاسلام قال : ومن الأسماء التى كانت فزالت بزوال معانيهـا قولهم : المرباع والنشـيطة والفضـول ، والاتاوة والمكس الـخ » (١٥٩) ، وهذه الألفاظ الأخيرة هى التى نطلق عليها اسـم « الألفاظ الجاهلية » .

---

(١٥٧) هذا هو رأى الأشاعرة ، وقد ذهب بعض علماء الأصول الى أن هـذه الألفاظ قد نقلت من اللغة الى الشرع وهى حقيقة فيه والى هـذا ذهب أبو حنيفة والمعتزلة ، انظر فى الخلاف حول هـذه المسألة وثمرته ، التمهيد فى أصول الفقه ٨٨/١ .

(١٥٨) الصاحبى ٧٨ .

(١٥٩) السابق ص ١٠٠ — ١٠٧ .

الألفاظ الجاهلية والغرابة :

كما ذكرنا من قبل فان الاسلام قد قضى على كثير من عـادات المجتمع الجاهلي ومن ثم فان الألفاظ التى كانت تدل على هـــذه العادات لم يعد لها بالتدريج مكان فى المجتمع الجديد ، بيد أن ورود هذه الألفاظ فى السنة النبوية الشريفة على سبيل النهى عنها قــد حفظها من الضياع النهائى فبقيت شواهد على ما كان يبوء به ذلك المجتمع قبل ان يخرج بالاسلام من الظلمات الى النور (١٦٠) :

وقد أضحت بعد ان عزف الناس عن معانيها غير واضـــحة فى الأذهان وخاصة كلما طال بهـــا الأمد وبعد العهد ، وهنـــا لم يجـــد علمـــاء غريب الحديث مناصا من التعرض لها بشرح ما كانت تـــدل عليـــه .

لقد تضمن كتاب ابى عبيد ما ينيف على العشرين لفظـــا أو تركيبا تتعلق بعادات الجاهلية وقد ابطلها الاسلام فلم تعد معروفـــة وخاصة بين الأجيال التى نشـــأت فى ظل الاســـلام ، ومن امثلة ذلك :

ـ وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصـلاة والســـلام « لا فرعة ولا عتيرة » غع ١٩٦/١ ، قال ابو عمرو : هى الفـــرعة والفـــرع ـ بنصب الراء ـ (١٦١) ، وهو أول ولد تلده الناقة ، وكانوا يذبحون ذلك لآلهتهم فى الجاهلية ، قال ابو عبيد واما العتيرة فانها الرجبية وهى ذبيحة كانوا يذبحونها فى رجب يتقرب بها أهل الجاهلية ثم جاء الاسلام فكان على ذلك ، ثم نسخ بعد .. » .

ـ وقال ابو عبيد فى حديث النبى ﷺ حين أتاه عدى بن حاتم قبل اسلامه فعرض عليـــه الاسلام فقال له انى من دين (أى من أهل دين) فقال عليه الصلاة والسلام : « انك تأكل المرباع وهو لا يحـــل لك فى دينك .. الخ الحديث » . غع ٨٧/٣

---

(١٦٠) وقد ساهم الشعر الجاهلى فى الحفاظ على هذه الألفاظ اذ انه سجل مظاهر الحياة الجاهلية تسجيلا دقيقا .

(١٦١) النصب هنا من مصطلحات الكوفيين والمراد به فتح الراء .

قال ابو عبيد : واما قوله المرباع فانه كل شيء يخص به الرئيس فى مغازيهم يأخذ ربع الغنيمة خالصا له .. وقد كان للرئيس مع المرباع أشياء سوى هذا ، قال الشماخ يمدح رجلا :

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فالمرباع : ما وصفنا ، والصفايا واحدها صفى : وهو ما يصطفيه لنفسه أى ما يختاره لنفسه من الغنيمة ايضا قبل القسم .. » (١٦٢) .

ان هذه الالفاظ : الفرعة — العتيرة — المرباع وغيرها مما ابطله الاسلام قد ذكرها علماء الغريب وفسروها ولا يعدو السبب المباشر فى غرابتها ان يكون عدم الحاجة اليها فى الاستعمال اليومى أو الأدبى للغة فى المجتمع الجديد وما كان ذلك كذلك الا لأن الاسلام قد ابطل ما كانت تدل عليه من معان أو ترمز له من عادات جاهلية ، ومن الألفاظ الجاهلية التى ذكرها ابو عبيد :

— الهامة والصفر	غع ٢٥/١
— المجر	» ٢٠٦/١
— الملاقيح والمضامين	» ٢٠٧/١
— المحاقلة والمزابنة	» ٢٢٩/١
— النياحة والأنواء	» ٣٢٠/١
— تقليد الخيل الأوتار	» ١/٢
— العيافة والطرق	» ٤٤/٢
— وأد البنات	» ٥٠/٢
— العمرى والرقبى	» ٧٨/٢
— أن ترمى المتوفى عنها الكلب ببعرة ثم تخرج	» ٩٦/٢

(١٦٢) ذكر ابن فارس هذه الالفاظ (المرباع — النشيطة — الفضول) واصفا اياها بأنها من الأسماء التى كانت فزالت بزوال معانيها ، ولم يذكر منها الصفايا لأن الرسول ﷺ قد اصطفى فى بعض غزواته وخص بذلك ، قال ابن فارس : وزال اسم الصفى لما توفى رسول ﷺ . (الصاحبى ١٠٣) .

انه اذا كانت هذه الألفاظ قد قلت فى الاسـتعمال نتيجة النهى عن المفاهيم التى كانت تعبر عنها فان هناك الفاظا أخرى ترك المسلمون استعمالها لأنهم امروا بذلك أمرا مباشرا فمن ذلك قولهم « راعنـا » قال تعالى « لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا » (البقرة – ١٠٤) ، ومنه قوله ﷺ لعمير بن وهب وقد دنا منه قائلا : أنعم صباحا « وقـد أكرمنا الله بتحية خير من تحيتك يا عمير ، بالسلام تحية أهل الجنة » يقول بعض الباحثين « ويبدو أن ذلك (أى تغيير الألفاظ والنهى عن استعمال بعضها) ، قد استقر فى نفوس المسلمين وبات متوقعا منـه ﷺ ، يـدل على ذلك ما يرويه البخـارى أنه ﷺ سأل أى يوم هـذا ، فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسـمه ، قال : أليس يوم النحر ؟ قلنـا بلى ٠٠ الخ » (١٦٢) ٠

التطـور اللغـوى

من الحقائق المسلمة ان اللغة تنمو بنمو المجتمعات التى تستخدمها، وتتطور بتطورها ، واللغـة العربيـة – كـأى لغـة حيـة – قـد استجابت لهذا القانون الطبعى فطوعت نفسها لتكون وافية بحاجـة المجتمع الجديد الذى وضعت لبناته الأولى فى الجزيرة العربية فى عصر المصـطفى ﷺ ، ثم ما لبثت الفتوح الاسـلامية أن أظلت براية الاسلام أمما وشعوبا كثيرة اتخذت بالتدريج من اللغـة العربية لسـانا لهـا ، ليس فى الحياة اليومية فقط وانما لغة للتعبير الأدبى أيضا ٠

لقد تغيرت فى هذا المجتمع الجديد بمرور الوقت أساليب الحياة ووسائل الرزق ومن ثم أصبحت الألفاظ المستخدمة مختلفة الى حـد

(١٦٣) المجاز اللغوى وأثره فى الدرس اللغوى لمحمد بدرى عبد الجليل ٠

كبير عن تلك التى كان العرب يستعملونها فى جزيرتهم ابان عصر النبوة المبارك ، ولقد حاول العلماء جاهدين الحفاظ على العربية الموروثة فوضعوا علوم اللغة المختلفة من أصوات ونحو وصرف وغير ذلك حتى يكفلوا الفهم الصحيح والاستخدام الأمثل للغة القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف .

التطور اللغوى والغرابة :

على الرغم من الجهود المشكورة التى بذلها علماء الصدر الأول وحاولوا من خلالها وقف تيار اللحن الذى استشرى حتى بين العرب انفسهم ، على الرغم من ذلك وجدت الألفاظ والتعبيرات الجديدة طريقها الى لغة الحياة اليومية أولا ثم الى لغة التعبير الأدبى بعد ذلك ، وقد تم ذلك بالطبع على حساب تلك الألفاظ الفصحى الموروثة التى لولا القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وما استتبعت العناية بهما من الحفاظ على الشعر القديم لولا ذلك كله لذهبت تلك الألفاظ — أو على الأقل — لبقيت محصورة فى دائرة ضيقة هى دائرة المشتغلين بالدراسات اللغوية وعلوم القرآن والحديث .

لقد استتبع هذا الوضع الجديد أن يتلاشى استعمال كثير من الألفاظ أو يقل استعمالها الى درجة كبيرة ، ولما كان كثير من هذه الألفاظ قد نزل بها القرآن وتضمنتها الأحاديث النبوية الشريفة لم يكن بد أمام الغيورين على كتاب الله وسنة رسوله ان يشمروا عن ساعد الجد لشرح معانى تلك الألفاظ حتى ييسروا للناس أمر دينهم ويحفظوا هذه الثروة اللغوية العزيزة على كل مسلم نقية من اللحن بعيدة عن كل ما يؤدى الى سوء الفهم .

ان العوامل الذاتية التى أدت الى الغرابة فى بعض الألفاظ والتى تناولناها فيما سبق ، لا تكاد تشكل أمرا ذا بال اذا قورنت بذلك العامل الخارجى الذى ادى الى غموض كثير من الألفاظ بعد حوالى قرنين من الزمان ، ولقد أشار ابن الأثير الى هذه الحقيقة عندما تحدث عن التغيرات التى طرأت على المجتمع الاسلامى نتيجة مخالطة العرب غيرهم بعد ذلك الحقبة المثالية فى الاسلام فى عصر النبوة المبارك وعهد الخلافة الراشدة فقال :

« (ثم) فتحت الامصار وخالط العرب غير جنسهم من الروم والفرس والحبش والنبط وغيرهم من انواع الامم الذين فتح الله على المسلمين بلادهم .. فاختلطت الفرق وامتزجت الالســـن وتداخلت اللغات ، ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربى مالابد لهم فى الخطاب منه ، وحفظوا من اللغة مالا غنى لهم فى المحاورة عنه ، وتركوا ما عداه لعدم الحاجة اليه واهملوه لقـلة الرغبة فى البـــاعث عليه ، فصار بعد كونه من اهم المعارف مطرحا مهجورا وبعد فرضيته اللازمـة كأن لم يكن شـيئا مذكورا » (١٦٤) .

لقد اشار ابو عبيد اثناء شرحـه لبعض الالفاظ الغريبة الى تأثير العصر الجديد فى الثروة اللغوية حيث زاحمت الالفـاظ والتعبيرات المستحدثة تلك الالفـاظ والتعبيرات الموروثة ممـا جعله فى كثير من الاحيان يشرح اللفظ الغريب بذكر ما يرادفه فى الاستعمال فى تلك الفترة من حيـاة العربية ، بل لقـد ادى طغيان العناصر الجديدة فى اللغة وخاصة تأثير اللغة الفارســية الى ان يستعين ابـو عبيد بلفظ فارسى ليوضح به معنى لفظ عربى وارد فى الحديث الشريف ، ونعنى بذلك لفظ « جائز » الذى فسره ابو عبيد بأنه « الخشبة التى يوضـع عليهـا اطراف الخشـب وهى التى تســمى بالفارســية : تير » (غع ٣/١١٩) .

وسنورد فيما يلى بعض الالفاظ الغريبة التى حلت محلها فى الاستعمال الفاظ جديدة نتيجة للتطور اللغوى فى هذا العصر :

ــ وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « .. فاذا همـا بامرأة على بعير لها بين مزادتين .. » .

---

(١٦٤) النهاية ١/٥ ، وقارن ايضا بابن الجوزى الذى يقول فى مقدمته لغريب الحديث (١/١) : « كان رسول الله ﷺ عربيا وكذلك جمهور أصحابه وتابعوهم ، فوقع فى كلامهم من اللغـة ما كان مشهورا بينهم ، ثم وقعت مخالطـة الاعاجم ، ففشى اللحن وجهل جمهور الناس معظم اللغـة ، فافتقر الكـلام الى التفسـير » .

قال الأصمعي وبعضه عن الكسائى وابى عمرو : قوله بين مزادتين ، المزادة هى التى يسميها الناس الراوية ، وانما الراوية البعير الذى يستقى عليه .. » (غع ١/٢٤٤) .

- وقال ابو عبيد فى حديث النبى ﷺ « .. خذوا له عثكالا .. » (غع ١/٨٩١) .

واما العثكال فهو الذى يسميه الناس الكباسة واهل المدينة يسمونه العذق .

- جاء فى حديث قيلة « .. كانت امراة قد اخذتها الفرصة .. » « غع ٣/٥٢) .

قال ابو عبيد : قد اخذتها الفرصة وهى الريح التى تكون منها الحدب ، والعامة تقولها الفرسة بالسين واما المسموع من العرب فبالصاد .

- فى حديثه ﷺ « .. كان اذا مر بآية فيها تنزيه لله سبح » (غع ٣/٨١) .

قال ابو عبيد قوله : تنزيه يعني ما ينزه عنه تبارك وتعالى اسمه من ان يكون له شريك او ولد وما اشبه ذلك ، واصل التنزيه البعد عما فيه الأدناس والقرب الى ما فيه الطهارة والبراءة ، ومنه قول **عمر رضى الله : ان الأردن أرض غمقة وان الجابية أرض نزهة .. »** قال ابو عبيد وانما اراد بالغمقة ذات الندا الوباء ، واراد بالنزهة البعد عن ذلك ، ثم كثر استعمال الناس النزهة فى كلامهم حتى جعلوها فى البساتين والخضر ومعناه راجع الى ذلك الأصل .

- وقال ابو عبيد فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام انه مر برجل يعالج طلمة لأصحابه .. » ، قال ابو عبيد : الطلمة يعنى الخبز وهى التى يسميها الناس الملة (غع ٣/٩٠) .

قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صرورة فى الاســـلام » ٠
قال ابو عبيد : الصرورة فى هذا الحديث هو التبتل وترك النكاح ٠٠
والذى تعرفه العامة من الصرورة انه اذا لم يحج ٠ (غع ٩٨/٣) ٠

ان النماذج التى اوردناها تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن هناك تطورا أصاب الثروة اللغوية ، وأن هذا التطور قد شمل تغيرا فى العناصر الصوتية كما فى الفرصة والفرسة ، والعناصر الدلالية كما فى المزادة والراوية وكما فى لفظ النزهة ، كما شـمل احلال الفاظ محـــل اخرى كما فى كباسة بدلا من العثكال ، ومن المرجح الى حد كبير أن كثيرا من الألفاظ الواردة فى كتب غريب الحديث بما فى ذلك كتاب أبى عبيد انما كانت غريبة لأنها لم تعد مستعملة فى عصر المؤلفين ، او على الأقل لم تكن مستعملة بنفس المعنى او على نفس الصورة ، ومما يشهد بذلك كتب التصويب اللغوى التى بداها الكسائى فيما تلحن فيه العوام فى عصره وقد حذا حذوه ابن السكيت فى « اصلاح المنطق » وابن قتيبة فى الجزء الذى خصصه لتقويم اللسان فى كتابه « ادب الكاتب » ٠

ولهذا السبب وجدنا ازديادا مطردا فى المادة المروية فى كتب الغريب كلما تقدم الزمن ولقد اشـــار ابن الأثير الى شىء من هذا عندما تحدث عن قلة المادة المروية فى اول كتاب يصنف فى هذا الفن الا وهو كتاب أبى عبيدة معمر بن المثنى اذ جعل لذلك سببين :

أولهما : ان كل مبتدىء لشىء لم يسبق اليه ومبتدع لأمر لم يتقدم فيه عليه يكون قليلا ثم يكثر وصغيرا ثم يكبر ٠

ثانيهما : ان الناس يؤمئذ كان فيهم بقية وعندهم معرفة فلم يكن الجهل قد عم ولا الخطب قد طم ٠٠ » (النهاية ٥/١) ٠

ان هذا السبب الثانى الذى ذكره ابن الأثير لقلة المادة المروية فى كتاب أبى عبيدة يعنى أن معرفة الناس باللغة الفصحى فى عهده ، وبالتالى معرفتهم لمعانى الألفاظ الواردة فى القــرآن والحديث كانت سليمة الى حد كبير اذ لم تكن العناصر الجديدة فى اللغة قد زاحمت

العناصر الفصحى الموروثة على النحـــو الذى تم فى القرن الثالث والقرون التى تلته .

اختـلاف الـرواة

من المعروف ان احاديث المصطفى ﷺ قد رويت بطرق مختلفـة فتعددت رواياتها واختلفت فى كثير من الأحيان باختلاف الرواة ، وقد اشار الامام الخطابى الى أن ذلك كان هـو السبب الذى من اجله كثر الغريب فى حديث رسول الله ﷺ وقد ارجع هذا التعدد فى رواية الحديث الى امرين :

الأول : هو اختلاف عبارة الرسول ﷺ وتكرر بيانه فى الحادثة الواحدة ليكون أوقع للسامعين واقرب الى فهم من كان منهم اقـــل فقها واقرب بالاسلام عهدا .. فيجتمع لذلك فى القضية الواحـــدة عـدة الفاظ تحتها معنى واحد وذلك كقوله : الولد للفراش وللعـــاهر الحجر وفى رواية اخرى وللعاهر الأثلب وقد مر بمسامعى ولم يثبت عندى وللعاهر الكثكث (١٦٥) .

الثـانى : هو اختـلاف الرواة من حيث انتمـــاءاتهم القبليـــة واللهجية . اذ « قد يتكلم رسول الله ﷺ فى بعض النوازل وبحضرته اخلاط من النـــاس قبائلهم شتى ، ولغـــاتهم مختلفة ، ومراتبهم فى الحفظ والاتقان غير متساوية ، وليس كلهم يتيسر لضبط اللفظ وحصره ، أو يتعمد لحفظه ووعيه وانما يستدرك المراد بالفحوى ويتعلق منـــه بالمعنى ثم يؤديه بلغته ويعبر عنه بلسان قبيلته فيجتمع فى الحديث الواحد اذا انشعبت طرقه عدة الفاظ مختلفة موجبها شىء واحد » . ومن الأمثلة التى ساقها الخطابى لذلك ما يروى من « ان رجلا كان يهدى الى رسول الله ﷺ كل عام راوية خمر ، فاهداها عام حرمت فقال (المصطفى) : انها حرمت ، فاستاذنه فى بيعها فقـــال له : ان الذى حرم شربها حرم بيعها ، قال : فما أصنع بها ؟ قال : سنـــها

---

(١٦٥) الأثلب والكثكث مترادفان بمعنى التـراب ، انظـر كنز الحفاظ ص ٥٥٧ .

فى البطحاء ، قال : فسنها وجاء فى رواية اخرى فهنها ، وفى رواية اخرى فبعها ، والمعنى واحد » (١٦٦) .

ان اختلاف الرواية رغم اهميته لا يمثل سوى عامل واحد من عوامل كثيرة ادت الى ظاهرة الغرابة كما راينا فى هذه الدراسة ، ومن هنا فليس من المقبول ان يزعم بعض الباحثين ان قول الخطابى هذا « اقرب الى الفهم واجدر بالقياس مما قاله ابن الاثير ، وقد ذكر ان ابن الاثير قد ارجع سبب الغرابة الى ان الله اعلم نبيه ما لم يكن يعلمه غيره »(١٦٧) .

ويبدو ان الامر قد التبس على الباحث المذكور فلم يفرق بين سبب التاليف فى الغريب وسبب الغرابة ذاتها ولو صبر على قراءة نص ابن الاثير قليلا لعلم ان كلام العالمين (الخطابى وابن الاثير) يكمل بعضه بعضا ، فالسبب الذى ذكره الخطابى قد ذكره ايضا ابن الاثير بعبارة تختلف قليلا عن عبارته ، بل انه لو امعن النظر فيما ذكره صاحب النهاية لعلم أن المقصود « بتعليم الله نبيه ما لم يكن يعلمه غيره » هو معرفة الرسول ﷺ بلهجات القبائل ومراعاة ذلك فى مخاطبته لهم وهذا ما اشار اليه الخطابى فى السبب الاول من اسباب تعدد الرواية ، ولقد اضاف ابن الاثير الى ذلك ما رآه من ان اختلاف العصر قد ادى الى ان تزاحم العربية المولدة الفصحى على

---

(١٦٦) غريب الحديث للخطابى ٦٩/١ ، وقد ذهب كثير من اللغويين الى ما ذهب اليه الخطابى فى سبب تعدد الروايات بوجه عام وخاصة فى الشعر ، يقول السيوطى : « كثيرا ما تروى الابيات على أوجه مختلفة وربما يكون الشاهد فى بعضها دون بعض وقد سئلت عن ذلك قديما فأجبت باحتمال ان يكون الشاعر قد قاله مرة هكذا ومرة هكذا ، ثم رأيت ابن هشام فى شرح الشواهد روى قوله :

ولا ارض ابقل ابقالها

بالتذكير والتانيث فان صح أن القائل بالتذكير هو القائل بالتانيث ، والا فقد كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض ، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التى فطر عليها ومن هنا تكثر الروايات فى بعض الابيات » الاقتراح ص ٤١ .

(١٦٧) محمد عظيم الدين فى « مقدمة المصحح » للطبعة الهندية من غريب الحديث (صفحة ج) وقارن بالنهاية ٥/١ .

ألسنة معظم الناس مما جعل كثيرا من الالفاظ الموروثة تبدو غير مفهومة للجيل الجديد كما شرحنا ذلك فيما سبق .

أختلاف الروايات والغرابة :

ان اختلاف الرواية لا يتعلق فقط بالجانب الدلالى كما فى تلك الأمثلة التى أوردها الخطابى اذ يتعلق المثالان اللذان اوردهما بما يطلق عليه ظاهرة الترادف (الحجر - الاثلب / سن - هت - بع) حيث تعددت الألفاظ لمعنى واحد ولكنه قد يشمل ايضا الجانب الصوتى والجانب الصرفى ، اما على المستوى النحوى فلم نعثر فى الأمثلة التى اورها ابو عبيد على إختلاف فى الرواية بحيث يكون هذا الاختلاف مسئولا عن الغرابة او الغموض فى فهم المعنى .

ان اختلاف الروايات فى الجوانب التى اشرنا اليها قد يسبب الغرابة من جهة أن احدى الروايات تكون متفقة مع النظام العام للغة لانها تشكل عنصرا من عناصر اللغة المشتركة ، بينما تكون الرواية أو الروايات الأخرى انعكاسا للهجة محلية او اجتماعية لا يعرفها الا من يتحدث بها وهنا يكون الغموض وتنشا الغرابة ، على ان هناك من الروايات ما يكون ناشئا عن الغلط او التصحيف وقد يؤدى ذلك الى كلمة لا معنى لها اصلا وفى هذه الحالة لا يجد علماء الغريب مناصا من التنبيه على ذلك ووسم تلك الرواية بأنها غير محفوظة .

اختلاف الروايات فى غريب الحديث لأبى عبيد :

لقد تضمن كتاب أبى عبيد ما يقرب من خمسين مثالا تعددت فيها الروايات وتنوعت مظاهر اختلافها بين المستويات الصوتية والصرفية والدلالية وسنذكر مثالين لكل مستوى يوضحان ما نقصد اليه :

الاختلاف على المستوى الصوتى :

يراد بالاختلاف على هذا المستوى أن تروى الكلمة بصورتين صوتيتين مختلفتين بحيث لا يتجاوز الخلاف حرفا واحدا وهو ما يعرف بالابدال ، او تكون احداهما مما تغير فيه ترتيب الأصوات وهو ما يعرف بالقلب المكانى وفيما يلى مثال لكل من الظاهرتين :

- جاء فى حديث ام زرع : « واشرب فاتقمح » (غع ٢/٣٠٤)
قال ابو عبيد وبعض النـــاس يروى هــذا الحرف واشرب فأتقنح بالنون ولا اعرف هذا الحرف ولا أرى المحفوظ الا بالميم ، فان كان هذا (اى رواية النون) محفوظا فانـــه يقال : ان التقنح الامتلاء من الشرب والرى منــه » ٠

- جاء فى حديث النبى ﷺ : « ان انخع الأسماء عند الله أن يتسمى الرجل باسم ملك الأملاك » وبعضهم يرويه ان اخنع الأسماء عند الله الخ ٠٠٠ » غع ٢/١٧

فمن رواه انخع اراد اقتل الأسماء واهلكها ٠٠ ومن رواه اخنع اراد اشد الأسماء ذلا واوضعها عند الله ، وكان ابا عبيد يذهب الى انهما كلمتان مختلفتان وهما فى الحقيقة كلمة واحدة ٠

الاختلاف على المستوى الصرفى :

المراد بالاختلاف على هذا المستوى ان ترد روايتان أو اكثر فى الكلمة الواحدة بحيث تكون فى احداهما على صيغة وفى الأخرى على صيغة مخالفة كأن تكون الأولى على وزن « فعل » والثانية على افعل او تكون احداهما على « فعل » (بكسر فسكون) والثانية على « فعل » بالتحريك وهكذا ومن امثلة ذلك :

- فى قوله ﷺ : « فأمر بالقدور فكفئت وبعضهم يرويه فاكفئت ، واللغة المعروفة بغير ألف ٠ غع ٢/٢٧٦

- فى قوله عليه الصلاة والسلام : « ما اذن الله لنبى كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن » ٠ غع ٢/١٤٠

قال ابو عبيد اما قوله « كاذنه » (بالتحريك) يعنى ما استمع الله لشىء كاستماعه لنبى يتغنى بالقـــرآن ، وبعضهم يرويه كاذنه (بكسر فسكون) يذهب به الى الإذن من الاستئذان ، وليس لهذا وجه عندى وكيف يكون اذنه فى هذا اكثر من اذنه له فى غيره » ٠

لقد ترتب على الخلاف فى الصيغة هنا اختلاف فى المعنى ، وقد نظر ابو عبيد الى الروايتين نظرة ناقدة مما يوضح أنه لم يكن يقبل كل الروايات (١٦٨) .

اختلاف الرواية على المستوى الدلالى :

يراد بالاختلاف على هذا المستوى ان تروى كلمة مكان اخرى لها نفس المعنى أو ما يقرب منه فمن ذلك :

— فى حديثه عليه الصلاة والسلام انه بعث سرية أو جيشا فأمرهم ان يمسحوا على المشاوذ ··· ويروى على العصائب ·· » قال ابو عبيد : المشاوذ : العمائم واحدها مشوذ ، والعصائب هى العمائم ايضا . غع ١٨٨/١

— وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام :

« تجىء البقرة وآل عمـــــران يوم القيامة كانهما غمامتان او غيايتان » غع ٩٢/١ ، لم يفسر أبو عبيد الرواية الأولى وهى الغمامة واكتفى بتفسير الرواية الثانية غياية (وهى التى ادخلت الحديث فى اطار الغريب) بأنها كل شىء اظل الانسان فوق رأسه مثل السحابة والغبرة والظل ··· ، وقد اقتصر الحربى على رواية الياء وفسرها بأنها الظلمة او ظل يغشى شعاع الشمس بالغداة والعشى كالسحابة والغبرة (١٦٩) ، وقد تصحف الأمر على ابن الجوزى فتقل الرواية

---

(١٦٨) يبدو أن الأمر قد تصحف على محقق النهاية لابن الأثير (٣٣/١) فكتب الحديث كما لو كان واردا على الرواية الثانية التى رفضها أبو عبيد ، ولكن شرح المعنى بعد ذلك يدل دلالة قاطعة على أن المراد هو الرواية الأولى « أذن » بالتحريك ، لا الثانية « اذن » فقد ذكر بعد أن شرح المعنى كما شرحه أبو عبيد انه يقال منه : أذن يأذن أذنا بالتحريك ، فقوله بالتحريك يدل على أن المراد هو الأذن لا الاذن كما هو وارد خطأ فى المطبوع وقد اقتصر ابن الجوزى (غريب الحديث ١٦/١) على تفسير الفعل دون المصدر ولم يتعرض لاختلاف الرواية .

(١٦٩) غريب الحديث للحربى المجلدة الخامسة ٢٤٢/١ .

الثانية عن ابى عبيد وفسرها مثله الا انه ذكرها بالباء بعد الألف « غيابة » ثم صحف المثال الذى نقله ابو عبيد عن الأصمعى فقال مستشهدا على معنى الغيابة بالباء « غايب القوم » بدلا من غايا القوم بالسيف (١٧٠) ، ومما يدل على أن التصحيف من ابن الجوزى وليس من ناشر كتاب ابى عبيد أن ابن قدامة (مختصر كتاب غريب ابى عبيد) قد روى الكلمة بالياء بعد الألف وليس بالباء (١٧١) .

أما بقية المواضع التى ذكر فيها ابو عبيد اكثر من رواية للحديث الواحد فاننا نكتفى بالاشارة الى مواضعها فى غريب ابى عبيد كما يلى :

فى جـ ١ ص ٥ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٦٠ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ١٢٠ ، ١٥٨ ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢١٩ ، ٢٣٦ ، ٢٤٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٨ ٣٤٦ ، ٣٤٩ .

وفى جـ ٢ ص ١٨ ، ١٩ ، ٣٤ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ١٢٩ ، ١٤٠ ١٤٢ ، ١٩٧ ، ٢٢٥ ، ٢٥٠ ، ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٣٠٧ .

وفى جـ ٣ ص ٣٠ ، ٥٢ ، ١٤٣ ، ١٧٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٦ .

ويتضح من دراسة الأمثلة التى اوردها ابو عبيد فى هذه المواضع أمران :

الأول : ان ابا عبيد لم يكن يسلم بكل الروايات التى يحكيها المحدثون وانما كان يضعف مالا يراه متفقا مع اصول العربية وكان يسم تلك الروايات فى الغالب بأنها غير معروفة فى كلام العرب أو انها غير محفوظة .

الثانى : أن الروايات المختلفة للحديث الواحد ليست كلها بسبب اختلاف الرواة ، وانما قد يكون بعضها ناجما عن التصحيف او الغلط

---

(١٧٠) غريب الحديث لابن الجوزى ١٧٠/٢ .

(١٧١) قنعة الأريب فى تفسير الغريب (مخطوط) ورقة ٦٠ .

من المحدثين ، وقد الف الخطابى فى النوع الاخير كتابه « اصـــلاح غلط المحـــدثين » وكثيرا ما كان يعتمد فيـــه على آراء ابى عبيد فى تضعيف رواية أو وسمها بالغلط ، من ذلك على سبيل المثال : رواية ضم « الذبل » غع ٧٩/١ واصلاح غلط المحدثين ٢٣ .

رواية كسر « الكم » غع ٦٩/٢ واصلاح غلط المحدثين .

رواية كسر « الاذن » غع ١٤٠/٢ واصلاح غلط المحدثين ٦٧ .

خاتمة

فصاحة الرسول صلى الله عليه وسلم والغرابة

١ ـ عوامل الفصاحة النبوية .

٢ ـ الغرابة والفصاحة .

(أ) على المستوى الاجتماعى للغة .

(ب) على المستوى الفنى للغة .

فصاحة المصطفى صلى الله عليه وسـلم

عوامل الفصاحة النبوية :

لقد جاء فى صفة رسول الله ﷺ – فيما ترويه أم معبد – أنه كان عليه الصلاة والسلام اذا « تكلم سما وعلاه البهاء .. حلو المنطق، فصـل لا نذر ولا هذر ، كان منطقـه خرزات نظم يتحدرن »(١) ، وجاء فى حديث ابن أبى هالة أنه ﷺ « لا يتكلم فى غير حاجة ، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه ويتكلم بجوامع الكلم ، فصـلا لا فضـول ولا تقصير .. »(٢) ، ونقـد لفتت فصاحته ﷺ انظـار من كانوا مضرب الأمثـال فى الفصـاحة والبيـان حتى قـال قائلهم وقد سمع المصطفى يجرى حوارا مع بعض الصحابة : يا رسول الله ما أفصحك ! ما رينا الذى هو أعرب منك » (٣) ، وقد روى أنه ﷺ قد وصف نفسه فقال : أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش ونشأت فى بنى سعد بن بكر »((٤) .

من هذه الآثار وغيرها (٥) ، ومن واقع النظر فى أحاديث المصطفى ﷺ يتضح لكل ذى بصيرة أو بصر انه عليه الصلاة والسلام كان قمة القمم فى فصاحة القول وروعة البيان وبلاغة الأسلوب ، فهو « لم ينطق الا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة، وشيد بالتأييد ، ويسر بالتوفيق » كما يقول الجاحظ (٦) .

لقد اجتهد العلماء فى بيان اسباب فصاحته ﷺ فذكروا فطرته الصافية وذهنه الوقاد ، كما ذكروا أصله القرشى واسترضاعه فى بنى

---

(١) انظر حديث أم معبد كاملا فى منال الطالب لابن الأثير ص ١٧١ .

(٢) انظر حديث هند بنت أبى هالة فى غريب الحديث لابن قتيبة ٤٨٧/١ .

(٣) انظر الحوار فى المزهر (نقلا عن البيهقى) ٣٥/١ .

(٤) غريب الحديث لأبى عبيد ١٠٤٠/١ ، الفائق للزمخشرى ١٤١/١ ، النهاية لابن الأثير ١٧١/١ .

(٥) انظر فى الآثار الأخرى الدالة على فصاحته ﷺ: اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ص ٣٢٦ ، من بلاغة الحديث الشريف لعبد الفتاح لاشين ص ١٦ .

(٦) البيان والتبيين ١٧/١ ، وقد نقلنا كلام الجاحظ كاملا فى مقدمة هـذا البحث فأغنى ذلك عن اعادته هنا .

سعد بن بكر (٧) ، ويمكن ان يضاف الى ذلك حضوره ﷺ الأسواق — التى كانت أشبه بالمنتديات الأدبية فى أيامنا هذه — حيث كانت تلقى الخطب وتنشد الأشعار ، وقد ذكر رسول الله ﷺ لوفد عبد القيس قصة سماعه خطبة قس بن ساعدة الايادى فقال : لست أنساه بسوق عكاظ فى الشهر الحرام وهو ينادى ويقول : أيها الناس اجتمعوا وأسمعوا ، واذا سمعتم فعوا .. الخ الخطبة المشهورة (٨) ، كما أن رحيله للتجارة وتجواله فى أرجاء الجزيرة العربية تاجرا قبل البعثة وداعيا بعدها كل ذلك قد صقل منه الموهبة اللغوية ومنحه القدرة البيانية التى استطاع بها أن ينهض بما كلفه الله من تبليغ الرسالة واداء الأمانة .

على أن الأهم من ذلك كله أمران :

الأول : تأثره ﷺ بالوحى يتنزل عليه صباح مساء وقد اشار ﷺ الى ذلك العامل عندما اجاب من تعجب من فصاحته بقوله : حق لى فانما أنزل القرآن على بلسان عربى مبين (٩) .

الثانى : ما أشار اليه بعض العلماء من أن تلك الفصاحة وذلك البيان انما كانا « تأييدا الهيا ولطفا سماويا وعناية ربانية ، ورعاية روحانية حتى لقد قال له على بن أبى طالب كرم الله وجهه — وسمعه يخاطب وفد بنى نهد — : يا رسول الله نحن بنو اب واحد ونراك تكلم وفود العرب بمالانفهم أكثره ! فقال : ادبنى ربى فأحسن فأحسن تاديبى ، وربيت فى بنى سعد .. » فكأن الله عز وجل قد اعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بنى أبيه وجمع فيه من المعارف ما تفرق ولم يوجد فى قاصى العرب ودانيه» (١٠) . كل ذلك يجعلنا على يقين من ان فصاحته ﷺ لم ولن تدانيها فصاحة بشرية وان أسلوبه

---

(٧) انظر هذه العوامل وغيرها فى « الحديث النبوى » لمحمد الصباغ ص ٥٣ — ٥٥ .

(٨) انظر حديث قس بن ساعدة فى مثال الطالب لابن الاثير ص ١٣٠ .

(٩) المزهر للسيوطى ٣٥/١ .

(١٠) النهاية لابن الأثير ٤/١ ، ونحن نعتقد أن تعليم الله له انما كان باعطائه القدرة على أن يتعلم ذلك .

العذب وبيانه الناصع كان وسيظل مما تشرئب اليه اعناق الفصحاء والبلغاء فى كل زمان ومكان .

الفصحافة النبوية والغرابة :

الفصاحة كما يقول العقاد : صفة تجتمع للكلام ولهيئة النطق ولموضوع الكلام فقد يكون الكلام فصيحا وهيئة النطق به غير فصيحة، أو يكون الكلام والنطق به فصيحين ثم لا تجتمع لموضوعه صفة الفصاحة السارية فى الأسماع والقلوب ، أما فصاحة محمد ﷺ فقد تكاملت له فى كلامه وفى هيئة نطقه بكلامه وفى موضوع كلامه » (١١) .

ان المقصود بالفصاحة هنا هو فصاحة الكلام بمعنى ان يكون واضحا بينا (١٢) يصل الى عقول السامعين وقلوبهم من اقرب طريق ، ولقد ذكرنا من قبل انه قد تحقق للرسول ﷺ فى هذا الباب القدح المعلى اذ أن هذه هى طبيعة اداء الرسل كما قال تعالى « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم » مما يوضح أن مدار الأمر انما هو على البيان والتبيين وعلى الافهام والتفهيم وكلما كان اللسان ابين كان احمد كما يقول الجاحظ (١٣) ، فالفصاحة اذن مرتبطة بالبيان ، فما البيان ؟

يقول الجاحظ : البيان اسم جامع لكل شىء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضى السامع الى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن اى جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التى يجرى اليها القائل والسامع انما هو الفهم والافهام ، فبأى شىء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان فى ذلك الموضع (١٤) .

---

(١١) عبقرية محمد ص ٣٠ .

(١٢) انظر فى فصاحة الكلام ، ابن الأثير ، المثل السائر ١/١١٣ ، وفى فصاحة الكلمة والكلام والشروط التى ينبغى أن تتوفر لذلك ، سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ص ٥٨ وما بعدها .

(١٣) البيان والتبيين ١/١١ .

(١٤) السابق ١/٧٦ .

ان الجاحظ هنا يشير الى وظيفة اساسية من وظائف اللغـــة الانسانية وهى تحقيق التواصل بين المتكلم والسامع بنقـل المعلومات من ذهن القائل الى فهم السامع بواسطة أداة هى اللغة (١٥) ، وقد طوع الرسول الكريم اللغة لهذه الوظيفة كما لم يطوعها احد من قبل وبلغ بها عن ربه ما أمره بتبليغه « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته » (المائدة ـ ٦٧) ولقـــد بلغ ﷺ الرسالة وأدى الأمانة وأشهد على ذلك ربه وأمته فى خطبة الوداع « ألا هل بلغت ، اللهم فاشهد » وقد علق بعض الباحثين على اهمية التبليغ فى حياة الرسول قائلا :

« ما كانت حياة النبى ﷺ بعملها وقولها وحركتها وسكونها الا حياة تبليغ وبلاغ ، ولصدق هذه الدلالة نرى أن السمة الغالبة على أسلوب النبى فى كلامه المحفوظ بين أيدينا هى سمة الابلاغ قبل كل سمة أخرى ، بل هى السمة الجامعة التى لا سمة غيرها لأنها أصل شامل لما تفرق من سمات هى منها بمثابة الفروع » (١٦) ٠

والى جانب هذه الوظيفة التى يمكن أن يطلق عليها « الوظيفة الاجتماعية للغة » توجد وظيفة اخرى يمكن أن تسمى « الوظيفة الفنية » أو وظيفة التحسين كما يسميهـــا ابن الأثير الذى يرى أن هذه الوظيفة أو تلك المهمة من مهمات اللغة قد قصدها الواضع قصدا لأنه « نظر الى ما يحتاج اليه أرباب الفصاحة والبلاغـــــة فيما يصوغونه من نثر ونظم ، ورأى أن من مهمات ذلك التجنيس ولا

---

(١٥) يمثل البيان واسطة العقد فى أحدث النظريات عن وظيفة اللغة وهى ما يطلق عليه نظرية الأورجانون (الأداة) ، ووفقا لهذه النظرية فان للغة وظائف ثلاث هى :

١ ـ تعبير المتكلم عن شىء ما ٠

٢ ـ استدعاء نفس الشىء الى ذهن السامع ٠

٣ ـ البيان عن الشىء المتحدث عنه ٠

انظر فى هذه النظرية بولر Sprachtheorie S. 15 F F وقد أطلق بعض الباحثين على هذه الوظيفة اسم « الوظيفة غير الفنية للغة،انظر نظرية اللغة فى النقد العربى لعبد الحكيم راضى ص ٦٥ ٠

(١٦) العقاد ، عبقرية محمد ص ١٠٥ ٠

يقوم به الا الأسماء المشتركة التى هى كل اسم واحد دل على مسميين فصاعدا فوضعها من اجل ذلك » (١٧) .

ومن أهم خواص هذه اللغة ذات الوظيفة التحسينية أو الفنية انها من نتاج الفرد المبدع وهى لذلك شخصية تصـــدر عن عبقرية البليغ » (١٨) ، الذى يكون فى الغالب غير مسبوق فيما يأتى به من عبارات بليغة .

لقد طوع رسول الله ﷺ اللغة لهذه الوظيفة ايضا فاتى بألوان من التعبيرات المجازية التى لم يســـبقه اليها أحد ، ومن ذلك على سبيل المثال ما ذكره أبو عثمان الجاحظ « وسنذكر من كلام رسول ﷺ مما لم يسبقه اليه عربى ، ولا شاركه فيه اعجمى ولم يدع لأحـــد ولا ادعاه أحد مما صار مستعملا ومثلا سائرا ، فمن ذلك قوله : « يا خيل الله اركبى » وقوله : « مات حتف أنفه » وقوله : « الآن حمى لوطيس » وقوله : « لا تنتطح فيه عنزان » وقوله لأبى سفيان : « كل الصيد فى جوف الفرا » وقوله : « هدنة على دخن وجماعة على أقذاء » الخ ما اورده الجاحظ (١٩) .

ان العلاقة بين الفصاحة والغرابة لا يمكن النظر اليها الا بمراعاة هذه الحقيقة الهامة وهى أن هناك مستويين للغة وهما : اللغة على المستوى الاجتماعى او العرفى وهى التى يتم عن طريقها البيـــان والافهام ، واللغة على المســـتوى الفنى وهى التى يتم عن طريقها

---

(١٧) المثل السائر ٢٠/١ .

(١٨) نظرية اللغة فى النقد العربى لعبد الحكيم راضى ص ٨٥ ، وقد فرق الدكتور عبد الحكيم راضى بين المستويين : مستوى اللغة العادية أو الاجتماعية ومستوى اللغة الفنية بأن ذكر أن طابع اللغة فى مستواها الأول هو الاصطلاح والمثالية والسبق وفى مقابل ذلك فان طابع اللغة فى مستواها الفنى هو الفردية واللحوق والانحراف (أى عدم الالتزام بالقواعد) ونفضل أن نستخدم بدلا من مصطلح الانحراف مصطلح « الابتكار والتجديد أو الخروج على المألوف » . انظر فى هذه الخواص ، الفصول ١ ، ٢ ، ٣ من القسم الثانى من الكتاب المذكور ، وقارن بما كتبناه عن وظيفة اللغة فى كتابنا مدخل الى علم اللغة الحديث ص ٣٥ .

(١٩) البيان والتبيين ١٥/٢ .

التحسين والتأثير فى قلوب السامعين بما تحويه غالبا من التشبيه والمجاز والتجنيس وغير ذلك ، ولما كان الرسول ﷺ قد طوع اللغة بمستوييها كما لم يطوعها احد من قبل فاننا سنعرض للغرابة فى الحديث النبوى لنتبين مكانها من الفصاحة على ضوء هذا التقسيم ·

الفصاحة والغرابة على المستوى العرفى أو الاجتماعى :

لقد امر رسول الله ﷺ ان يخاطب الناس على قدر عقولهم (٢٠) ومن هذا المنطلق فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ليخاطب احدا الا بما يفهم ، ولذا فقد كان يخاطب اصحاب اللهجات — محلية كانت أم اجتماعية — الذين لا يحسنون سواها بلهجاتهم التى الفوها ، ولم يكن بد من مراعاة ذلك حتى تكون تعاليم الاسلام (وهى للناس كافة) واضحة فى اذهانهم لا لبس فيها ولا غموض وقد كان منه ذلك ﷺ هو البيان فى ذلك الموضع ، ومن امثلة ذلك حديثه ﷺ مع قيلة التميمية وكتابه الى وائل بن حجر وحديثه مع طهفة بن زهير النهدى (٢١) ·

لقد تضمن حديث الرسول ﷺ الى هؤلاء وامثالهم كثيرا من الالفاظ التى لم يألفها الصحابة ممن لا ينتمون الى هذه اللجهات وقد كانت معرفته ﷺ لهذه الخواص اللهجية واجادة استعمالها مثار اعجاب الصحابة لدرجة ان عليا كرم الله وجهه قد سأله عن ذلك قائلا « يا رسول الله نحن بنو أب واحد ونراك تكلم الناس بما لا نفهم اكثره » فيجيب عليه الصلاة والسلام بقوله : « ادبنى ربى فأحسن تأديبى » (٢٢) هنا تلتقى الفصاحة والغرابة فيكونا وجهين لعملة واحدة حيث الفصاحة بالنسبة الى المخاطبين — وهم المقصودون بالابلاغ — والغرابة

---

(٢٠) أورد ابن الأثير فى مقدمة النهاية حديثا بهذا المعنى · انظر النهاية ٤/٢ وقد ذكر ابن تيمية أن هذا ليس بحديث (الفتاوى ٣٣٩/١٨) ·

(٢١) انظر الحديثين الأول والثانى فى غريب أبى عبيد : ٥٠/٣ ، ٢١٢/١ والثالث فى منال الطالب ص ٧ ·

(٢٢) عقب ابن تيمية على الجزء الأخير من الحديث « أدبنى ربى فأحسن تاديبى » بأن معناه صحيح لكن لا يعرف له اسناد ثابت (الفتاوى ٣٧٥/١٨) ·

بالنسبة لغيرهم ، والاعتبار فى هذا الباب مقصور على من يتوجه اليه الخطاب دون غيره من الناس (٢٣) . انه يمكن على ضوء هذا ان نفهم كلام الامام الخطابى الذى يجعل اشتمال الحديث النبوى على الغريب ضربا من ضروب فصاحته ﷺ وسعة بيانه فقد جعل من جملة ذلك « انه قد يوجد فى كلامه الغريب الوحشى الذى يعيا به قومه وأصحابه ، وعامتهم عرب فصحاء لسانهم لسانه ودارهم داره » (٢٤) .

فليس هذا الذى يعيا به قومه سوى تلك الألفاظ اللهجية التى لم يألفها مثل على بن ابى طالب فى البيئة الحجازية ، ولكنها بالقطع كانت مألوفة ومعروفة عند المخاطبين بها من أصحاب تلك اللهجات .

وربما كان مقصود الخطابى ذلك النوع الثانى من الاستخدام اللغوى وهو ما يعرف بالمستوى الفنى للغة أى ما يتعلق من ذلك بابتكار الألفاظ أو استعمالها فى غير المألوف من سياقاتها أو استعارتها ، أو الباس الألفاظ القديمة معانى جديدة للتعبير عن مفاهيم لم يألفوها من قبل ، ولكنه عليه الصلاة والسلام — والحالة هذه — لم يكن يترك المخاطبين حيارى يتخبطون فى فهم المعنى الجديد وانما كان يوضحه لهم بعد ان يدعهم برهة يتأملون وقد كان القصد من ذلك أن يتمكن المعنى الجديد فى نفوسهم فضل تمكن ، والمثالان اللذان ساقهما الخطابى — ولهما نظائر كثيرة — يرجحان هذا الاحتمال (٢٥) .

وعلى ضوء هذا ايضا يمكن ان نفهم ما قرره الجاحظ فى وصف حديثه ﷺ عندما ذكر انه عليه الصلاة والسلام « قد هجر الغريب

---

(٢٣) طه الراوى ، غريب الحديث ص ٣١٩ .

(٢٤) غريب الخطابى ٦٦/١ .

(٢٥) فى المثال الأول الذى أورده الخطابى (٦٦/١) سأل بعض الصحابة قائلا : يا رسول الله من أهل النار ، فقال ﷺ : كل قعبرى ، قال يا رسول الله وما القعبرى ؟ قال الشديد على الأهل ، الشديد على العشيرة ، الشديد على الصاحب » ، وأما المثال الثانى فقد كان الرسول ﷺ هو الذى بادر بالتوضيح اذ سأل أصحابه : الا أخبركم بأهل النار ، قالوا بلى يا رسول الله قال : كل جظ جعظ . قلت ما الجظ ؟ قال الضخم الخ الحديث » .

الحوشى ورغب عن الهجين السوقى » (٢٦) لأنه لا غريب فعلا بالنسبة لمن يتوجه الهم بالخطاب اذ ان هذه الألفاظ التى قد تكون غريبة وغير مألوفة عند غير المقصودين بها هى بالنسبة الى المتحدث اليهم كلام القوم وبيانهم وقد أومأ الى ذلك الجاحظ نفسه عندما قرر فى موضع آخر من البيان والتبيين (ربما عن رسالة بشر بن المعتمر) أنه « كما لا ينبغى أن يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا فكذلك لا ينبغى أن يكون غريبا وحشيا الا ان يكون المتكلم بدويا أعرابيا ، فان الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى » (٢٧)، ومقتضى هذا أنه يقبل من الأعرابى البدوى أن يتحدث وفقا لطبيعته التى ألفها وأن ذلك لا يخل بالفصاحة ولقد كان ﷺ عندما يخاطبه أمثال هؤلاء يجيبهم بكلام مثله كما أشار الى ذلك ابن الأثير عندما أورد حديث طهفة بن زهير النهدى واجابة الرسول اياه ثم قال : « ان فصاحة الرسول ﷺ لا تقتضى استعمال هذه الألفاظ ولا تكاد توجد فى كلامه الا جوابا لمن يخاطبه بمثلها كهذا الحديث (أى حديثه ﷺ مع طهفة) وما جرى مجراه » (٢٨) .

نعم ان فصاحة الرسول ﷺ لا تقتضى استعمال هذه الألفاظ ولكن كمال فصاحته يقتضى استعمالها عندما يكون المخاطب بها من أمثال طهفة ممن لا يجيدون سواها ، اذ بهذا فقط يتحقق التبليغ على الوجه الأكمل .

ونخلص من ذلك الى أن الغرابة والفصاحة ليسا بالمقياسين الثابتين على هذا المستوى من الاستعمال اللغوى وأن أيا منهما لا ينظر فيه الى اللفظ فى ذاته وانما الى ظروف استخدامه وعلى ذلك فلا وجه لما اعترض به ابن الأثير على تعريف الفصاحة بأنها « الظهور والبيان » فقد ذكر من وجوه اعتراضه على ذلك التعريف « أنه اذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البين فقد صار ذلك بالنسب والاضافات الى الأشخاص فان اللفظ قد يكون ظاهرا لزيد ولا يكون ظاهرا لعمرو فهو

---

(٢٦) البيان والتبيين ١٧/٢ .
(٢٧) السابق ١٤٤/١ .
(٢٨) المثل السائر ٢٣٤/١ .

اذن فصيح عند هذا وغير فصيح عند ذاك ، وليس (الأمر) كذلك بل الفصيح هو فصيح عند الجميع لا خلاف فيه بحال من الأحوال ، لأنه اذا تحقق حد الفصاحة وعرف ما هى لم يبق فى اللفظ الذى يختص به خلاف » (٢٩) .

ان ما ذكره ابن الأثير هنا ينبغى أن يقيد بمستوى معين من اللغة هو المستوى الفنى المستعمل فى الأسلوب الادبى الذى لا يقصد به طائفة من الناس دون طائفة ، وقد أشار الى ما يشبه هذا من طرف خفى حين قال : « وأعنى بالظاهر البين أن تكـــون الفاظه مفهومة لا يحتاج فى فهمها الى استخراج من كتاب لغة وانما كانت بهذه الصفة لأنهـا تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم والنثر » (٣٠) . نعم قد تخـــل الغرابة بالفصاحة اذا كان المتوجه اليه بالكلام الغريب لا يفهم هذا الكلام لأن الغرابة حينئذ تتنافى مع وظيفة اللغة فى مستواها الاجتماعى وهو البيان والافهام وهذا ما لم نجده قط فى حديث رسول الله ﷺ .

ان جماعة من النحاة واللغويين لم يفطنوا الى هذه الحقيقة وهى أن التحدث بالألفاظ القديمة لمن لا يفهمها مما يخـل بفصاحة الكلام ، ومن ثم فقد رأوا أن التحدث بهذه الألفاظ انما هو دليل على المقدرة والتمكن من اللغة غير مكترثين بظروف الاستعمال اللغوى فى العصر الجديد ، وقد اختلط الأمر على كثيرين منهم فلم يفرقوا بين أمرين لابد من التفريق بينهما : الأول معرفة الغريب والاحاطة به للاستعانة بذلك فى فهم وتفسير كتاب الله وحديث النبى ﷺ،والثانى هو استعمال تلك الألفاظ الغريبة فى لغة التخاطب أو التراسل ، اذ بينما يعتبر الأمر

---

(٢٩) المثل الســـائر ١/١١٣ ، وقد ســـاق ابن الأثير اعتراضين آخرين خلاصتهما : أن الفصاحة وفقا لهذا التعريف قد تتفاوت بتفاوت الزمان ، وأن الألفاظ الواضحة البينة قد تكون نابية فى السمع وهى بالتالى قبيحة والفصاحة وصف حسن لا وصف قبح . وقد رد الصفدى على ابن الأثير فيما ذهب اليه ، ولكنه رأى أن غرابة الألفاظ مما يخل بالفصاحة ولكنه لا يخل بالبلاغة ، انظر نصرة الثائر على المثل السائر ص ٧٨ وما بعدها .

(٣٠) المثل الســـــائر ١/١١٤ ، ويكفى فى الرد على ابن الأثير ما ذكره عبد القاهر من أنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها ثم ترى هذا قد فرع السماك ، وترى ذلك قد لصق بالحضيض .. » انظر دلائل الاعجاز ص ٤٦ .

الأول مناط مدح يتفاضل به العلماء ، يعتبر الثانى تقعرا وتفاصحا ومرغوب عنه ، وها هو ابو الأسود الدؤلى — فيما يروى عنه — وقد سأل غلاما عن امرأة أبيه فأجابه بأنها رضيت وحظيت وبظيت يقول : قد عرفنا رضيت وحظيت فما بظيت ؟ قال الغلام : حرف من الغريب لم يبلغك ، فقال ابو الأسود مستنكرا يابنى كل كلمة لا يعرفها عمك فاسترها كما تستر السنور جعرها (٣١) .

لقد كان يحيى بن يعمر العدوانى (١٢٩ هـ) ممن ينهج هذا النهج فى كلامه وفى مسائله فقد حكوا عنه انه قال لرجل خاصمته زوجته « أ ان سألتك ثمن شكرها وشبرك انشأت تطلها وتضهلها » (٣٢) ، وقد علق الجاحظ على هذه العبارة (مشيرا الى مجافاتها لروح العصر) بقوله : « ولو خوطب بذلك الأصمعى لظننت بأنه سيجهل بعضه » أما رسالته التى كتبها على لسان يزيد بن المهلب فقد حوت كثيرا من الألفاظ الغريبة التى لم تعد مستعملة فى وقت كتابتها » (٣٣) ، وقد جلب استخدام مثل هذه الألفاظ فى الحديث العادى سخرية بعض العقلاء الذين تهكموا بمن يفعل ذلك تهكما لاذعا (٣٤) ، وقد عاب الجاحظ من يروى مثل هذه الحكايات معتقدا انها تدل على فصاحة بقوله « انهم ان كانوا انما رووا هذا الكلام لأنه يدل على فصاحة فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة » (٣٥) ، وقد علل ابن سنان الخفاجى لرفض تلك الكلمات فى لغة التخاطب

---

(٣١) انظر قصة أبى الأسود مع هذا الغلام المتفاصح فى مراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى ص ٢٧ ، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ٢٤ ، والبيان والتبيين للجاحظ ١/٣٧٩ وقد أورد هذه العبارة مثالا للتقعر .

(٣٢) البيان والتبيين ١/٣٧٨ ، مراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى ص ٥٠ .

(٣٣) انظر الرسالة فى البيان والتبيين ١/٣٧٧ وقد فسر أبو عبيد فى غريب حديثه الفاظا من هذه الرسالة فى غريب الحديث ٤/٤٨٨ ضمن الأحاديث التى لا يعرف أصحابها .

(٣٤) من ذلك على سبيل المثال ما قاله ابو الحسن البصرى وقد سمع عبارة أبى علقمة النحوى « ما لكم تكاكاتم على تكاكؤكم على ذى جنة .. » دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية » البيان والتبيين ١/٣٨٠ .

(٣٥) السابق ١/٣٧٨ وقارن بدلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى حيث نقل كلام الجاحظ ص ٣٩٩ .

العادى « بأن الكلام غير مقصود فى نفسه وانه انما احتيج اليه ليعبر الناس عن اغراضهم ويفهموا المعـــانى التى فى نفوسهم فاذا كانت الالفاظ غير دالة على المعانى ولا موضحة لها فقد رفض الغرض فى اصل الكلام » وقد رتب على ذلك « أن استعمال الالفاظ الغريبـــة الوحشية نقص فى الفصاحة التى هى الظهور والبيان » (٣٦) .

ونخلص من ذلك كله الى أن الفصاحة والغرابة فيما يتعلق بهذا المستوى من الاستعمال اللغوى ليست أى منهما صفة ذاتية للفظ من حيث هو لفظ وانما يتعلق به كلاهما من حيث استخدامه فى بيئـــة معينة أو عصر معين ، فاذا كان مفهوما لمتلقيه واضحا لمن يخاطب به لم يكن غريبا وبالتالى فانه فصيح ، اما اذا كان مستعملا فى غـــير بيئته أو فى زمن قل فيه استعماله فانه يكون غريبا وغير فصيح ، ولقد اتضح من دراسة الأحاديث النبوية أنه لم يوجـــد فى كلامه ﷺ الا ما استعمل فى بيئته وكان مفهوما لدى المخاطبين به وهذا لا ينفى أن بعض هذه الألفاظ قد قل استعمالها فيما بعد نتيجة التطور اللغوى أو أن بعضها كان غير واضح عند غير المخاطبين بها وقد كان هذا هو سبب اطلاق وصف الغرابة عليها .

الغرابة والفصاحة على المستوى الفنى

لقد ذكرنا قبلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد طوع اللغـــة العربية فى الأداء على المستوى الفنى والابداعى كما لم يطوعها أحـــد قبل وقد كانت الاستعمالات المجازية — وهى العنصر الجوهـــرى فى الاستخدام الفنى للغة — من ابرز مظاهر استخدامه عليه الصلاة والسلام للغـــة على هذا المستوى ، وقد ذكرنا أيضا أن الغرابة عند علماء غريب الحديث لا تقتصر فقط على المعنى المعجمى للفظ وانما تتجاوز ذلك الى ألوان أخرى من المعنى منها المعنى المجازى ، ولقد اشار عبد القاهر الى أن معظم الغريب فى القرآن انما كان غريبا من أجل استعارة هى فيـــه ، أى أن غرابته انما تكمن فى معناه المجازى (٣٧) مع الاقرار

(٣٦) سر الفصاحة ص ٢٢٠ وما بعدها .
(٣٧) دلائل الاعجاز ٣٩٧ .

بوجود نوع آخر من الغرابة تعلق بذات اللفظ من حيث دلالته على معنـاه الوضعى او المعجمى ٠

وكما اشار عبد القاهر الى ان الغرابة نوعان فانه صرح ايضا بأن الفصاحة فصاحتان ، ولقد نعى عبد القاهر — تبعا للجاحظ — على الأدباء العرب أن يستخدموا فى آدابهم الفاظا غريبـة من النوع الثانى (الغرابة المعجمية) اذ ليس هـذا من اخلاق الكتاب ولا من آدابهم كما يقول الجاحظ (٣٨) ، اما نوعا الفصحاحة فهما :

الأول : فصاحة تتعلق بأنفس الكلم المفردة كتقويم الاعـــراب والتحفظ من اللحن ٠

الثانى : فصاحة تجب للفظ لا من اجل شىء يدخل فى النطق ولكن من اجل لطائف تدرك بالفهم (٣٩) ، وكما لم يعتد عبد القاهـر بالنوع الأول من الغرابة (٤٠) فانه لم يعتد ايضـــا بالنوع الأول من الفصاحة التى ربما ارتبط بها (أى بالغرابة المعجمية) عند قوم من العلماء لم يميزوا بين ما يكون وصفا للفظ فى ذاتـه وبين ما كانوا قد كسبوه اياه من اجل امر عرض له » (٤١) ، ويذهب عبد القاهـــر الى انه « لا يجوز لنا ان نعتد فى شاننا هذا بأن يكون المتكلم قد اســـتعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال انه افصحهما او بأن يكون قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ولا بأن يكون قد استعمل الغريب (يقصـد هنـا الغرابة المعجمية) لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علما باللغة وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل اليه باعمال الفكر ، ولئن كانت العامة واشـباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فان من ضعف النحيزة اخطار

---

(٣٨) البيان والتبيين ١/٣٧٩ ٠

(٣٩) دلائل الاعجاز ٣٩٩ ٠

(٤٠) ذم هذا النوع من الغرابة مرتبط بالظروف التى استعملت فيها لا على الاطلاق كما أوضحنا قبلا ٠

(٤١) يشير عبد القاهر بهذا الى فساد راى المعتزلة الذين ذهبوا الى أن الفصاحة تكون صفة للفظ فى ذاته (أى الفصاحة من النوع الأول) ٠ دلائل الاعجاز ص ٣٩٩ ٠

مثله فى الفكر واجراءه فى الذكر » (٤٢) ، وقد ضرب عبد القاهر مثلا للنوع الثانى من الفصاحة اى تلك التى تجب للفظ لا من اجل شىء يدخل فى النطق ولكن من اجل لطائف تدرك بالفهم بعبارة المصطفى صلى الله عليه وسلم التى اوردها ابو عبيد فى غريب الحديث الا وهى : « مات حتف انفه » فقال : « ومن العجيب فى هذا ما روى عن امير المؤمنين على رضوان الله عليه انه قال : ما سمعت كلمة عربيـــة من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول : مات حتف انفه وما سمعتها من عربى قبله » يقول عبد القاهر : لا شبهة فى أن وصف اللفظ بالعربى فى مثل هــذا يكون فى معنى الوصف بانــه فصيح ، واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع فى وهم متوهم ان يكون رضى الله عنه قد جعلها عربية من اجل الفاظها ؟ (٤٣) .

ان الفصاحة بالمعنى الذى اشار اليه عبد القاهر فى هذا الحديث الشريف تبدو فى ذلك الاستعمال الفنى للغة الذى يتجلى فيه ابداع المتكلم وتميزه وهى تلتقى بذلك مع هــذا النوع من الغرابة فى المعنى المجازى الذى أشرنا الى أمثلة عديدة منه فى الفصل الثانى من هذا البحث ، ذلك ان اللطائف التى تدرك بالفهم ولا يتوصل اليها الا بامعان النظر متحققة فيهما على سواء ، ولقد كان الذى لفت نظر الأعرابى فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ذلك النوع من الفصاحة الذى تحقق من الاستعمال المجازى فى وصف السحاب عندما قال المصطفى عليه الصلاة والسلام « كيف ترون قواعدها وبواسقها .. الخ الحديث » (٤٤) ، اذ قال الأعرابى معقبا : يا رسول الله ما أفصحك !! ما رأينا الذى هو اعرب منــك » .

وخلاصة القول فيما يتعلق بهذا الجانب من الاستعمال اللغوى هو ان الغرابة فى المعنى المجازى تلتقى تماما مع الفصاحة التى يعتد بها

---

(٤٢) السابق ص ٣٥٦ .

(٤٣) السابق ٤٠٤ ، وقارن بالجاحظ ، البيان والتبيين ١٥/٢ ، وغريب الحديث لأبى عبيد ٦٨/٢ .

(٤٤) انظر الحديث فى غريب ابى عبيد ١٠٤/٣ وانظر تعليق الأعرابى على كلام المصطفى ﷺ فيما نقله السيوطى عن البيهقى فى المزهر ٣٥/١ .

فى المفاضلة بين الأساليب ، وتجدر الاشارة فى هذا المقام الى أن العلماء بعد عبد القاهر لم يتحدثوا عن الغرابة فى معناها المجازى وان كانت كتب الغريب فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف تذخر بهذا النوع من الغرابة .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قائمة المراجع *

١ ــ الابدال لابى الطيب اللغوى ، تحقيق عز الدين التنوخى ، دمشق ١٩٦٠ .

٢ ــ الابل « كتاب الابل للاصمعى ، نشره هفنر فى « الكنز اللغوى » ص ٦٦ ــ ١٥٧ بيروت ــ ١٩٠٣ .

٣ ــ ابو عبيد القاسم بن سلام ، ثقافته العلمية واثاره ، بحث للدكتور عبد الله ربيع ، فى مجلة كلية اللغة العربية بدمنهور ــ العدد الأول ١٩٨٣ ص ١٣ ــ ١٤١ .

٤ ــ ابو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية للدكتور بدوى طبانة ط . ثانية القاهرة ١٩٦٠ .

٥ ــ الاتقان فى علوم القرآن لجلال الدين السيوطى ، دار المعرفة (بيروت د.ت) ، توزيع دار الباز بمكة المكرمة .

٦ ــ اثر القرآن فى تطور النقد العربى الى آخر القرن الرابع الهجرى للدكتور زغلول سلام ــ القاهرة ١٩٦١ .

٧ ــ الأجناس = كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه فى اللفظ واختلف فى المعنى المنسوب لأبى عبيد القاسم بن سلام ، بيروت ١٩٨٣ .

٨ ــ أساس البلاغة للزمخشرى ، بيروت ١٩٦٥ .

٩ ــ اسباب ورود الحديث لجلال الدين السيوطى ، تحقيق يحيى اسماعيل ، بيروت ١٩٨٤ .

(*) رتبنا المراجع وفقا لاسمائها المختصرة التى اثبتناها فى الهوامش ولم نراع فى الترتيب أداة التعريف ولا كون الحرف المبدوء به أصليا أو زائدا كما لم يراع لفظ « كتاب » الذى يتصدر كثيرا من العناوين .

١٠ — الاشارة = كتاب الاشارة الى الايجاز فى بعض أنواع المجـــاز لعز الدين بن عبد السلام ، المدينة المنورة د٠ت ٠

١١ — أصل العرب ولغتهم بين الحقائق والأباطيل للدكتور عبد الغفار حامـد هلال — القاهرة ١٩٨١ ٠

١٢ — اصلاح غلط المحدثين لأبى سليمان الخطابى ، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ط٠ ثانية بيروت ١٩٨٥ ٠

١٣ — أصول الحديث لعجاج الخطيب ، بيروت ط ٢ — ١٩٧١ ٠

١٤ — اضداد قطرب = كتاب الأضداد لأبى محمد المستنير « قطرب » نشره كوفلـــر فى مجـلة اسـلاميكا العـدد الخامس ١٩٣١ ، ص ٢٤٣ — ٢٦٤ ٠

١٥ — أضداد ابن السكيت ، نشره هفنر ضمن ثلاثـة كتب فى الأضداد ، فى بيروت ١٩١٣ (ص ١٦٣ — ٢٠٩) ٠

١٦ — اضداد السجستانى ، نشره هفنر ضمن ثلاثة كتب فى الأضداد ، بيروت ١٩١٣ (ص ٧١ — ١٥٧) ٠

١٧ — اضداد ابن الأنبـارى ، تحقيق محمد ابـو الفضل ابراهيم ، الكويت ١٩٦٠ ٠

١٨ — الأضداد فى كلام العرب لأبى الطيب اللغوى ، تحقيق عزة حسن دمشـــق ، ١٩٦٣ ٠

١٩ — أضداد الصغانى = كتاب الأضداد للصغانى نشره هفنر ذيـلا لـ « ثلاثة كتب فى الأضداد » بيروت ١٩١٣ (ص ٢٢١ — ٢٤٨) ٠

٢٠ — اعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية للرافعى ط٠ ثانية القاهرة ١٩٢٦ ٠

٢١ — الاقتراح فى اصول النحو للسيوطى بتحقيق احمد صبحى فرات، استنبول ١٩٧٥ ٠

٢٢ — الألفاظ الفارسية المعربة لأدى شير ، بيروت ١٩٠٨ ٠

٢٣ ـ بحوث فى علوم القرآن الكريم للدكتور عبد الغفـــور محمود مصطفى جعفر القاهرة ١٩٨٥ .

٢٤ ـ البحوث اللغوية فى الروض الأنف للدكتور حامـــد شعبان ، القاهرة ١٩٨٤ م .

٢٥ ـ البرهان فى علوم القرآن للزركشى ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ط. ثانية ، بيروت د.ت .

٢٦ ـ البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ط . رابعـة القاهرة ١٩٧٥ .

٢٧ ـ بيان المختصر ،شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهانى تحقيق الدكتور محمد مظهر بقـا ، سلسلة من التراث الاسلامى، التى تصدرها جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، المملكة العربيـــة السعودية ١٩٨٦ .

٢٨ ـ تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيـــدى ط . أولى ، مصر ١٣٠٦ هـ .

٢٩ ـ تاريخ بغداد او مدينة السلام للخطيب البغدادى ، دار الكتاب العربى ، بيروت د.ت .

٣٠ ـ تاريخ الأدب العربى لكارل بروكلمان ، جـ٢ ترجمـــــة الدكتور عبد الحليم النجار ط . ثالثة ، القاهرة ١٩٧٤ .

٣١ ـ تاريخ التراث العربى لفؤاد سيسكن ، ترجمة الدكتور محمود حجازى وآخرين ، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود ، الرياض ١٩٨٢ .

٣٢ ـ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، تحقيق السيد أحمد صقر ط . ثانية ، القاهرة ١٩٧٣ .

٣٣ ـ تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القـرآن لابن أبى الاصبع المصرى بتحقيق الدكتور حفنى شرف ، القاهرة ١٣٨٣ هـ .

٣٤ - تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط. ثانية ، المدينة المنورة ١٩٧٢ .

٣٥ - تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان لنظام الدين النيسابورى المنشور بهامش جامع البيان لابن جرير الطبرى ، ط. أولى ، مصر ١٣١٣ هـ .

٣٦ - تفسير غريب القرآن لابن قتيبة تحقيق السيد احمد صقر ، بيروت ١٩٧٨ .

٣٧ - تقريب النواوى ، طبع مع شرحه تدريب الراوى بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، بالمدينة المنورة ١٩٧٢ .

٣٨ - التقييد والايضاح ، للحافظ العراقى ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، ط. اولى ، المدينة المنورة ١٩٦٩ .

٣٩ - التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية للصاغانى ، تحقيق عبد العليم الطحاوى وعبد الحميد حسن ، القاهرة ١٩٧٠

٤٠ - التمهيد فى اصول الفقه ، لمحفوظ بن احمد الكلوذانى الحنبلى ، حـ١ ، ٢ بتحقيق الدكتور مفيد محمد ابو عمشة ، الكتاب السابع والثلاثون من سلسلة من التراث الاسلامى (جامعة ام القرى) . دار المدنى جدة ١٩٨٥ .

٤١ - تنمية اللغة العربية ، دراسات الملتقى الرابع لابن منظور ، تونس ١٩٧٨ .

٤٢ - تهذيب اللغة للأزهرى ، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .

٤٣ - جرس الألفاظ ودلالتها فى البحث البلاغى والنقدى عند العرب للدكتور ماهر مهدى هلال ، العراق ١٩٨٠ .

٤٤ - جمهرة اللغة لابن دريد الأزدى . طبع حيدر آباد الدكن (الهند) ١٣٤٤ هـ - ١٣٥١ هـ .

٤٥ - الحديث النبوى ، مصطلحه ، بلاغته ، كتبه ، للدكتور محمد الصباغ ، ط. ثالثة ، بيروت ١٩٧٧ .

٤٦ — الحديث النبوى من الوجهة البلاغية للدكتور عز الدين السيد القاهرة ١٩٧٣ .

٤٧ — الخصائص لابن جنى تحقيق الأستاذ محمد على النجار ، القاهرة ١٩٥٢ — ١٩٥٦ .

٤٨ — خلق الانسان للأصمعى ، نشره هفنـــر فى الكنز اللغــوى ، بيروت ١٩٠٣ .

٤٩ — دلائـل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ، تحقيق وتعليق الشيخ محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ١٩٨٤ .

٥٠ — دلالة الألفاظ للدكتور ابراهيم انيس ، ط. رابعة القاهرة ١٩٨٠ .

٥١ — دلالات التراكيب ، دراسة بلاغية للدكتور محمد ابو موسى ، القاهرة ١٩٧٩ .

٥٢ — دور الكلمة فى اللغــة تأليف ستيفن أولمــان ، ترجمة الدكتور كمال بشــر ، القاهرة ، مكتبة الشباب د.ت .

٥٣ — رسالة تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية لأحمد بن كمال باشا ، مخطوطة مصورة عن مكتبة الجامعة التركية ، بمعهد البحث العلمى بجامعة أم القرى رقم ٢٢٣ .

٤ — الروض الأنف للسهيلى ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الوكيـل القــاهرة ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م .

٥٥ — الزينــة = كتاب الزينة فى الألفاظ الاسلامية العربية للشيخ أبى حاتـم احمـد بن حمـدان الـرازى ، تحقـيق حسـين بن فيضى الله الهمدانى ، القــاهرة ١٩٥٧ .

٥٦ — سر الفصاحة لأبى محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سـنان الخفاجى ، دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٨٢ .

٥٧ — شرح النووى لصحيح مسلم = صحيح مســلم بشرح النووى ، تحقيق عبد الله احمد ابو زينة ، القاهرة د.ت .

٥٨ — شرح درة الغواص لشـهاب الدين الخفاجى ، ط. الأولى ، القسطنطينية ١٢٩٩ هـ .

٥٩ – شرح معانى الآثار للطحاوى تحقيق محمد زهدى النجار بيروت ١٩٧٩ .

٦٠ – شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل لشهاب الدين الخفاجى تصحيح وتعليق ومراجعة الدكتور عبد المنعم خفاجى ، القاهرة ١٩٥٢ .

٦١ – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للقاضى نشوان الحميرى ، بتصحيح القاضى عبد الله بن عبد الكريم الحرافى ، بيروت د.ت .

٦٢ – الشوارد فى اللغة للصغانى ، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدورى (مطبوعات المجمع العلمى العراقى) بغداد ١٩٨٣ .

٦٣ – الصاحبى فى فقه اللغة لأبى الحسين احمد بن فارس ، تحقيق السيد احمد صقر ، القاهرة ١٩٧٧ .

٦٤ – الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية لاسماعيل بن حماد الجوهرى تحقيق احمد عبد الغفور عطار ، ط. ثانية ، القاهرة ١٩٨٢ .

٦٥ – الصناعتين لأبى هلال العسكرى ، تحقيق الدكتور مفيد قميحة بيروت ١٩٨١ .

٦٦ – طبقات النحويين واللغويين لأبى بكر الزبيدى الأندلسى ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط. ثانية القاهرة ١٩٨٤ .

٦٧ – الطراز ليحيى بن حمزة العلوى ، مصر ١٩١٤ .

٦٨ – عبقرية محمد للأستاذ العقاد ، ط. ثانية ، بيروت ١٩٦٩ .

٦٩ – العربية ، دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب ليوهان فك ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب ، القاهرة ١٩٨٠ .

٧٠ – علم اللغة بين القديم والحديث للدكتور عبد الغفار حامد هلال ط. ثانية ، القاهرة ١٩٨٦ .

٧١ – علم الدلالة للدكتور احمد مختار عمر ، الكويت ١٩٨٢ .

٧٢ - علوم الحديث لابن الصلاح تحقيق نور الدين عنتر ، ، المدينة المنورة ١٩٦٦ .

٧٣ - العمـدة لابن رشيق تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٣٤ .

٧٤ - عمدة القارى لبدر الدين العينى ، دار التربية ، بيروت ، مصورة عن طبعة القاهرة ١٣٠٨ هـ .

٧٥ - العين للخليل بن احمد ، الجزء الأول بتحقيق الدكتور عبد الله درويش ، بغداد ١٩٦٧ ، والأجزاء ٢-٦ بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى ومهـدى المخزومى ، بغداد ١٩٨٢ .

٧٦ - غع = غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام ، ط. اولى بتصحيح محمد عظيم الدين ، حيدر اباد الدكن - الهند ١٩٦٤ .

٧٧ - غريب الحديث لأبى عبيد بتحقيق الدكتور حسين شرف ، القاهرة ١٩٨٤ (الجزء الأول والثانى) .

٧٨ - غريب الحديث لابن قتيبة بتحقيق الدكتور عبد الله الجبورى بغـداد ١٩٧٧ .

٧٩ - غريب الحديث لابن قتيبة ، تحقيق ودراسـة السنية للدكتور محمـد رضـا السويسى ، تونس ١٩٧٩ .

٨٠ - غريب الحديث لأبى سليمان بن حمد الخطابى ، تحقيق الدكتور عبد الكريم ابراهيم الغرباوى ، دار الفـكر ، دمشـق ١٩٨٢ (سلسلة « من التراث الاسلامى » التى تصدرها جامعة ام القرى بمكـة المكرمة .

٨١ - غريب الحديث لابراهيم الحربى ، المجلدة الخامسة ، بتحقيق الدكتور سليمان العايد ، جـدة - ١٩٨٥ (سلسلة من التراث الاسلامى التى تصدرها جامعة ام القرى) .

٨٢ - غريب الحديث لأبى الفـرج بن الجـوزى تحقيق الدكتور عبد المعطى قلعجى ، بيروت ١٩٨٥ .

٨٣ ـ غريب الحديث لطه الراوى ، بحث منشور فى مجلة المجمع العلمى بدمشق ، مجلد ١٦ (١٩٤١) ص ٣١٩ ـ ٣٢٥ ٠

٨٤ ـ غريب المصنف لابى عبيد القاسم بن سلام ، صورة عكسية لمخطوطة المكتبة الوطنية بتونس رقم ١٥٧٢٨ محفوظة بمكتبة معهد البحث العلمى بجامعة ام القرى ٠

٨٥ ـ الغريبين لأبى عبيد الهروى ، تحقيق الدكتور محمود الطناحى ، القاهرة ١٩٧٠ ٠

٨٦ ـ الفائق فى غريب الحديث ، للزمخشرى ، ط٠ ثانية ، تحقيق على محمد البجاوى ومحمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة د٠ت ٠

٨٧ ـ فتاوى الامام ابن تيمية (المجلد الثامن عشر) ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم العاصمى النجدى ، (تنفيذ مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة) ، القاهرة ١٤٠٤ هـ ٠

٨٨ ـ فتح البارى لابن حجر العسقلانى ، القاهرة ١٩٥٩ (مطبعة الحلبى) ٠

٨٩ ـ فصول فى فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب ، ط٠ اولى القاهرة ١٩٧٣ ٠

٩٠ ـ فعل وافعل للأصمعى = كتاب فعل وافعل لعبد الملك بن قريب الأصمعى بتحقيق الدكتور عبد الكريم العزباوى ، منشور بمجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى ، كلية الشريعة بجامعة ام القرى ، العدد الرابع ١٤٠١ هـ ص ٤٦٧ ـ ٥٤٧ ٠

٩١ ـ فقه اللغة وسر العربية لأبى منصور الثعالبى ، دار الكتب العلمية ، بيروت د٠ت ٠

٩٢ ـ الفهرست لابن النديم ، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى ليبزج باشراف رودجر ١٨٧١ ٠

٩٣ ـ فى التعريف والمعرب ، وهو المعروف بحاشية ابن برى على كتاب المعرب للجواليقى ، تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى ، بيروت ١٩٨٥ ٠

٩٤ - قصد السبيل فيما فى اللغـــة العربية من الدخيل للمحبى ، تحقيق ودراسة - مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية - جامعــة ام القرى (رسالة ماجستير مقدمة من الطالب عثمان محمود حسين) مكــة المكرمة ١٩٨٢ ٠

٩٥ - القلب والابدال لابن السـكيت ، نشره ضمن « الكنز اللغوى » هفنر فى بيروت ١٩٠٣ ٠

٩٦ - قنعة الأريب فى تفسير الغريب لابن قدامة المقدسى ، مخطوط بـدار الكتب المصرية رقم ٥٣٤ ٠

٩٧ - كشاف اصطلاحات الفنون = موسوعة اصطلاحات العـــلوم الاســـلامية ٠

٩٨ - كنز الحفاظ فى كتاب تهذيب الألفاظ ، (لابن السكيت) ، هذبـــه ابو زكريا التبريزى ، للأب لويس شيخو اليسوعى ، بيروت ١٨٩٥ ٠

٩٩ - لســان العرب لابن منظور ، بيروت ، دار صادر ١٩٥٦ ٠

١٠٠ - لغة تميم ، دراسة تاريخية وصفية للدكتور ضاحى عبد الباقى القاهرة ١٩٨٥ ٠

١٠١ - اللغـــة العربية ، خصائصها وسماتها للدكتور عبد الغفـــار حامد هلال ، ط٠ ثانية ، القاهرة ١٩٨٠ ٠

١٠٢ - اللغـــة العربية ، معناها ومبناها للدكتور تمام حســـان ، القاهرة ١٩٧٣ ٠

١٠٣ - اللهجات العربية فى التراث للدكتور احمد علم الدين الجندى ط٠ الدار العربية للكتاب ليبيا - تونس ، ط٠ ثانية ١٩٨٣ ٠

١٠٤ - المثل السائر فى ادب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير تحقيق الدكتور احمد الحوفى والدكتور بدوى طبانة ، ط٠ اولى القاهرة ١٩٥٩ ٠

١٠٥ - مجاز القرآن لأبى عبيـــدة معمر بن المثنى ٠ تحقيق الدكتور فؤاد سسكين ، القاهرة (الخانجى) ١٩٥٤ ٠

١٠٦ ــ المجازات النبوية للشريف الرضى ، تحقيق الدكتور طه محمد الزينى ، القاهرة ١٩٦٧ ٠

١٠٧ ــ المجاز فى البلاغة العربية للدكتور مهدى صالح السامرائى ، سورية ١٩٧٤ ٠

١٠٨ ــ المجاز واثره فى الدرس اللغوى ، للدكتور محمد بدرى عبد الجليل الاسكندرية ١٩٧٥ ٠

١٠٩ ــ المجموع المغيث فى غريبى القرآن والحديث لأبى موسى المدينى تحقيق الدكتور عبد الكريم الغرباوى ، جدة ١٩٨٦ (منشورات من التراث الاسلامى ــ جامعة أم القرى) ٠

١١٠ ــ مدخل الى علم اللغة الحديث للدكتور عبد الفتاح البركاوى (أوفست) القاهرة ١٩٨٤ ٠

١١١ ــ مراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط٠ ثانية القاهرة ١٩٧٤ ٠

١١٢ ــ المزهر فى علوم اللغة وانواعها لجلال الدين السيوطى ، تحقيق محمد احمد جاد المولى وآخرين ، ط٠ دار احياء الكتاب العربى ، القاهرة د ٠ ت ٠

١١٣ ــ المسانيد ومكانتها فى علم الحديث النبوى ، بحث للدكتور نور الدين العتر منشور فى بحوث كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى ، العدد الثانى ١٤٠٥ هـ ، ص ٤٩ ــ ٧٣ ٠

١١٤ ــ المشترك اللغوى نظرية وتطبيقا للدكتور توفيق شاهين القاهرة ١٩٨٠ ٠

١١٥ ــ المشوف المعلم فى ترتيب الاصلاح على حروف المعجم لأبى البقاء العكبرى تحقيق ياسين محمد السواس ، سورية ١٩٨٣ (منشورات « من سلسلة التراث الاسلامى ــ جامعة ام القرى) ٠

١١٦ ــ المطول على التلخيص للتفتازانى تصحيح عثمان زاده احمد رفعت ، ايران ١٣٣٠ هـ ٠

١١٧ – معانى ابيـــات الحماســـة لأبى عبد الله الحسين بن على النمرى) ، تحقيق عبد الله عبد الرحيم عسلان ، القاهرة ١٩٨٣ ٠

١١٨ – معانى القرآن لأبى زكريا يحيى بن زياد الفراء تحقيق محمد على النجـار وآخرين ، القاهرة ١٩٥٥ – ١٩٧٢ ٠

١١٩ – المعانى الكبير فى ابيـات المعانى لابـــن قتيبـة ، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى اليمانى ، حيدر اباد – ١٣٦٨ هـ ٠

١٢٠ – معترك الأقران فى اعجاز القرآن للسيوطى ، القاهرة ١٩٦٩ ٠

١٢١ – معجم الأدباء لياقوت الحموى ، القاهرة ١٩٣٦ – ١٩٣٨ ٠

١٢٢ – المعجم العربى ، نشاته وتطوره للدكتور حسين نصار ، ط٠ ثانية القاهرة ١٩٦٨ ٠

١٢٣ – المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم لأبى منصور الجواليقى تحقيق الشيخ احمد محمد شاكر ، ط ٠ ثانية القاهرة ١٩٦٩ ٠

١٢٤ – معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى ، نشره السيد معظم حسين ، بيروت د٠ت ٠

١٢٥ – المغنى فى اصول الفقه لجلال الدين عمر بن محمد الخبازى ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقـا (سلســـلة « من التراث الاســلامى – جامعة ام القرى) مكة المكرمة ١٤٠٣ هـ ٠

١٢٦ – مفاتيح العلوم للخوارزمى ، القاهرة ١٣٤٢ هـ ٠

١٢٧ – مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العـــلوم ، تاليف احمد مصطفى الشـــهير بطاش كبرى زاده ، تحقيق كامل البكرى وعبد الوهاب ابو زيـد ، القاهرة ١٩٦٨ ٠

١٢٨ – المفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة للدكتور صـــلاح الدين المنجـد طهران ١٩٧٨ ٠

١٢٩ – مقاييس اللغـة لأحمد بن فارس ، تحقيق عبد السلام هارون ط٠ ثانية القاهرة ١٩٦٩ ٠

١٣٠ — مقدمة الصحاح ، تأليف احمد عبد الغفور عطار ، ط. ثالثة القاهرة ١٩٨٢ .

١٣١ — مقدمة تهذيب اللغـة للأزهرى ، تحقيق بسـام عبد الوهاب الجالى دمشق ١٩٨٥ .

١٣٢ — مقدمة ابن خلدون ، ط. رابعة بيروت ١٩٨١ .

١٣٣ — منال الطالب فى شرح طوال الغرائب لمجد الدين بن الأثير ، تحقيق الدكتور محمود الطناحى ، القاهرة ١٩٨٣ (سلسلة « من التراث الاسـلامى — جامعة أم القرى) .

١٣٤ — من أسـرار اللغـة للدكتور ابراهيم أنيس ، ط. سادسـة ، القـاهرة ١٩٧٨ .

١٣٥ — من بلاغة الحديث الشريف للدكتور عبـد الفتـاح لاشين ، جـدة ١٩٨٢ .

١٣٦ — الموازنـة للآمدى ، تحقيق الشـيخ محمـد محيى الـدين عبد الحميد ، المكتبة العلمية ، بيروت د.ت (مصـورة عن الطبقة الأولى ١٩٤٤) .

١٣٧ — موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلاميـة ، المعروفة بكشـاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ط. بيروت د.ت .

١٣٨ — المولد فى العربية للدكتور حلمى خليـل ط . ثانية بيروت ١٩٨٥ .

١٣٩ — نصرة الثائر على المثل السائر لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى ، تحقيق محمد على سلطانى دمشق د.ت .

١٤٠ — نصوص فى فقه اللغـة العربيـة للدكتـور يعقوب بكر (الجزء الثانى) بيروت ١٩٧١ .

١٤١ - نظرية اللغة فى النقد العربى للدكتور عبد الحكيم راضى ، القاهرة ١٩٨٠ .

١٤٢ - نقد الشعر لقدامة بن جعفر ، تحقيق كمال مصطفى ط . ثالثة القـــاهرة ١٩٧٨ .

١٤٣ - النهاية فى غريب الحـديث والأثر لمجـد الدين بن الأثير ، تحقيق أحمـد طاهر الزاوى و محمود الطنـاحى ط . أولى القـــاهرة ١٩٦٣ .

١٤٤ - نوادر أبى زيد ، كتاب النوادر فى اللغة لأبى زيد الأنصارى ط . ثانية ، بيروت ١٩٥٧ (مصورة عن الأولى ١٨٩٤) .

١٤٥ - نوادر أبى مسـحل لأبى محمـد عبـد الوهاب بن حريش ، دمشق ١٣٨٠ هـ .

المراجـــــع الأجنبيـــــة (*)

* بولر
— K. Boeler, Sprachtheorie, 2. Aufl. 1965

* فيشر F F B :
— W. Fischer, Farb-und Formbezeichnungen in der Sprache der alt arabischen Dichtung, Wiesbaden 1965.

* فرنكل ar. F W.
— S. Fraenkel, die aramaeischen Fremdwoerter im Arabischen, Hildesheim 1962.

* جفرى Voreign Vocabulary :
— A. Jeffery, The Voreign Vocabulary of the Qur'àn, Baroda 1938.

* كوفلر Islamica :
— H. Kofler, Anmerkungen Zum Kitab al-Addad des Qutrub in Islamica V 1931, S. 386-461.

* لواندا وفسكى Lewandowski :
— Th. Lewandowski, Linguistisches Woerterbuch Heidelberg 1980.

* نولدكه Neue Beit. :
— Th. Noeldeke, Neue Beiträge zur Semitishen Sprachwissenschaft, Strassburg 1910.

* شبتالر Wzkm :
— A. Spitaler, Die Schreibung des Typus صـــلوة im Koran in WZKM (Wiener Zeitrchsift für die Kund des Morgenlands) 56 (1960) S. 212-226.

(*) اثبتنا رموز المراجع الأجنبية كما وردت فى البحث على الجهة اليمنى وسجلنا بياناتها كاملة على الجهة اليسرى .

* مؤلفو : Hb. der Linguistik

— H. Stammerjohann, Handbuch der Linguistik aus Beitraegen Von H. Arens, Barono, Betzua. Muenchen 1975.

* تسمرن .ak. F W :

— H. Zimmern, Akkadische Fremdwoerter als Beweis babilonischen kltureinfluss in den westsemitischen Sprachen 2. Afl. Leipzig 1917.

الفهرس

(تم بحمد الله)

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٣٤٧٨ لسنة ١٩٨٧

مطبعـــة حســـان
٢٤١ (أ) شارع الجيش ـ القاهرة
☎ : ٩٢٥٥٤٠